

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

THIAGO JUNGLHAUS

O ANTIPLATONISMO DE NIETZSCHE

CURITIBA
2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

THIAGO JUNGLHAUS

O ANTIPLATONISMO DE NIETZSCHE

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado
em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e
Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Joel Alves de Souza

CURITIBA

2010

Aos meus pais pelo apoio irrestrito em todos os
momentos de minha vida.

“E as honras e elogios, se alguns tinham então entre si, ou prêmios para o que distinguisse com mais agudeza os objectos que passavam, e se lembrasse melhor quais os que costumavam passar em primeiro lugar e quais em último, ou os que seguiam juntos, e àquele que dentre eles fosse mais hábil em predizer o que ia acontecer.”

Platão.

“É um juízo correto, por parte dos eruditos, que em todos os tempos os homens acreditaram saber o que é bom e mau, louvável e censurável. Mas é um preconceito dos eruditos achar que agora sabemos mais do que em qualquer tempo.”

F. W. Nietzsche.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Joel Alves de Souza, professor e orientador, pela abertura de espírito revelada desde a primeira orientação, fazendo com que a porta que rapidamente me encaminharia para o tema tratado nesta dissertação se abrisse; pela disponibilidade revelada ao longo deste tempo em que me orientou; e pelas críticas e sugestões relevantes feitas durante a orientação.

Aos meus pais, pelo estímulo e apoio incondicional; pela paciência, grande amizade com que sempre me ouviram, e sensatez com que sempre me ajudaram.

Sou grato aos inúmeros amigos que estiveram ao meu lado torcendo pelo sucesso do trabalho.

SUMÁRIO

RESUMO.....	vii
ABSTRACT.....	viii
1 INTRODUÇÃO.....	01
2 A FILOSOFIA PLATÔNICA COMO METAFÍSICA DE VALORES.....	06
2.1 A concepção de alma.....	07
2.2 A visão dicotômica de mundo.....	13
2.3 O método dialético.....	24
2.4 Os valores dados às coisas.....	30
2.5 A decadência da moral platônico-cristã.....	43
3 A INTERPRETAÇÃO HISTÓRICA DA METAFÍSICA DE VALORES.....	45
3.1 A filosofia platônica como metafísica de valores na Antiguidade.....	46
3.2 A filosofia platônica como metafísica de valores na Idade Média.....	49
3.3 A filosofia platônica como metafísica de valores na Modernidade.....	51
3.4 A metafísica de valores no tempo de Nietzsche.....	60
4 NIILISMO: A NEGAÇÃO DE TODOS OS VALORES.....	62
4.1 A Noção de decadência.....	63
4.2 A Negação dos valores, da religião e da moral.....	72
4.3 A doutrina do eterno retorno.....	81
4.4 A passagem da moral platônico-cristã ao niilismo.....	87
5 VONTADE DE PODER: A CRIAÇÃO DOS PRÓPRIOS VALORES.....	90
5.1 A concepção nietzschiana de vontade de poder.....	90
5.2 A vontade de poder na perspectiva heideggeriana.....	95
5.3 A vontade de poder na visão de Moura.....	102
5.4 A vontade de poder e suas interpretações.....	108
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
6. REFERÊNCIAS.....	115

RESUMO

O objetivo deste estudo é investigar a constituição do antiplatonismo de Nietzsche. Para isto, foram pesquisadas quatro questões: os fundamentos filosóficos de Nietzsche que possibilitam conceber a filosofia platônica como uma metafísica de valores; o modo Nietzsche entende o platonismo por meio da história; de que forma se dá a negação da moral platônico-cristã (nihilismo); e abordar a concepção de vontade de poder para entender quais valores Nietzsche defende. A resposta da primeira pergunta baseada na obra ‘Além do Bem e do Mal’, justifica os motivos que levaram Nietzsche a negar o platonismo; a da segunda, buscou compreender como o platonismo se desenvolve ao longo da história; a da terceira, alicerçada no conceito de nihilismo, justifica o modo como e por que o platonismo é negado; e, o último, por meio da concepção de vontade de poder, evidencia os valores defendidos por Nietzsche (vida e vontade de poder). A pretensão central, portanto, é explicitar os motivos que levaram Nietzsche romper com a moral vigente na época e propor nova moral. Para dar sustentação a este objetivo, o autor recorre à obra nietzschiana, platônica e de comentadores, extraíndo delas os fundamentos que explicam e justificam a real constituição do antiplatonismo de Nietzsche. Como resultado, pode-se dizer, que a pesquisa evidenciou o processo de inversão do platonismo. Com isso, chega-se a compreensão de que a filosofia de Platão reduz a visão que se pode ter do mundo e priva o homem de conhecer as coisas na sua forma real e que, por meio da vontade de poder, o homem consegue experimentar o mundo em suas múltiplas dimensões. Deste modo, é possível criar novos modos de apreender e interpretar o mundo.

ABSTRACT

The objective of this study is to investigate the constitution of the Antiplatonism in Nietzsche. For this, four questions had been searched: the philosophical bedding's of Nietzsche that make possible to conceive the platonic philosophy as a metaphysics of values; the way Nietzsche understands the Platonism throughout history; how the platonic-christian moral is negated by Nietzsche (nihilism); and to approach the conception of will of being to understand which values Nietzsche defends. The reply of the first question based on the workmanship 'Beyond the Good and of Evil', justifies the reasons that had taken Nietzsche to deny the Platonism; of second, it searched how the Platonism is developed throughout history; of third, founded in the concept of nihilism, it justifies the way as and why the Platonism is denied; and, the last one, by the conception of will of being, evidence the values defended by Nietzsche (life and will of being) . The central objective, so, is to set out the motives that took Nietzsche to break with the moral in charge in his time and to propose new moral. To sustain the objective, the author resorts to Nietzsche's, Plato's and their commentators' work extracting the bases that explain and justify the real constitution of the Antiplatonism of Nietzsche. As result, it is possible to say, that the inquiry showed up the process of inversion of the Platonism. With that, there approaches the understanding of which the philosophy of Plato reduces the possible vision of the world and deprives the man of knowing the things in his real form and, through the will of power, the man manages to try the world in his multiple dimensions. In this way, it is possible to create new ways of apprehending and interpreting the world.

INTRODUÇÃO

Esta dissertação, como indica o título, é uma investigação sobre a constituição do antiplatonismo de Nietzsche. Sua intenção é evidenciar o processo que levou o Nietzsche a negar e inverter a filosofia platônica.

O objeto de toda análise a ser feita é a moral. Segundo ele, a filosofia platônica é reduzida a regras que normatizam a vida humana. Ela é um padrão de conduta que permite ao homem viver em harmonia consigo mesmo e com os outros. A pesquisa está dividida em quatro capítulos que pretendem fornecer um conjunto de elementos que fundamentem a constituição do antiplatonismo nietzschiano. Guiam o presente estudo, quatro questões básicas que se converteram nos quatro capítulos: os fundamentos filosóficos de Nietzsche que possibilitam conceber a filosofia platônica como uma metafísica de valores; a maneira que Nietzsche entende o desenvolvimento da moral platônico-cristã por meio da história; de que forma se dá a negação da moral platônico-cristã (nihilismo); e abordar a concepção de vontade de poder para entender quais valores Nietzsche defende.

Os capítulos foram desenvolvidos com a preocupação constante de responder as perguntas com a maior fidelidade possível aos textos de Nietzsche, Platão e de intérpretes que serviram de base para as análises feitas. Um fio condutor articula um capítulo ao outro, levando-os a fornecer um conjunto de elementos e de instrumentos de reflexão filosófica sobre a gênese, o desenvolvimento e a estruturação do antiplatonismo.

O primeiro capítulo, baseado na obra ‘Além do Bem e do Mal’, discute os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Como metafísica de valores deve-se entender a explicação da realidade que encontra o seu fundamento em condutas que limitam a vida do homem. Isso significa que a metafísica de valores cria uma conduta considerada pré-determinada pela explicação da realidade. Essa conduta deve ser seguida por todas as pessoas, pois somente seguindo tais valores, o homem conseguirá alcançar a explicação criada. É nela que se encontra, de forma clara, a sustentação do processo de negação do platonismo. Nietzsche considera a moral platônico-cristã uma metafísica de valores por criarem um mundo ideal e que esse mundo só pode ser alcançado pelas pessoas que seguirem a conduta pré-determinada.

Baseado nestes fundamentos, o presente capítulo define metafísica de valores como sendo a criação de condutas pré-determinadas que visam alcançar a forma mais essencial das coisas. São elas que determinam como o homem age e pensa, o que faz dele um cumpridor de regras que tem, por consequência, um viver cercado de limites. A visão nietzschiana concebe esta metafísica como instauradora de valores, pois ela não fundamenta os ideais do homem sem transformá-lo em uma ovelha de rebanho cujo pastor existe apenas na imaginação. Esta hipótese é desenvolvida por meio de quatro argumentos, a saber: a concepção de alma, a visão dicotômica de mundo, o método dialético e os valores dados às coisas.

A concepção de alma platônica serve de fundamento para sustentar o antiplatonismo pelo fato de ela ser concebida como algo imortal. A alma, enquanto imortal, dá acesso ao mundo ideal criado pelo platonismo. Para Nietzsche, não é possível determinar algo imortal. Para que o homem saiba se a alma é imortal ou não, ele deveria ter completo acesso a ela.

A divisão de mundo, outro argumento, sustenta o antiplatonismo, pois ela cria um mundo inexistente para explicar, no existente, aquilo que não consegue pela sensibilidade. Este mundo serve de fundamento para que o homem siga os valores instaurados pelo platonismo. Outro aspecto deste argumento é considerar os homens iguais perante o mundo ideal, o que é uma impossibilidade.

O terceiro é a dialética. Ela faz com que o homem perca o gosto pelas coisas, fazendo com que haja apenas uma conscientização geral, ou seja, não há mais gosto particular, apenas o que é melhor para todos. A dialética é o método criado pelo platonismo para garantir que todos enxerguem o mundo da mesma maneira. Esse método possui um oposto, assim como o mundo ideal existe para contrapor o sensível: a retórica.

O último mostra que o valor que o homem dá às coisas limita o seu ver. O homem deixa de lado o valor mais importante para si, que é a vida, para dar valor àquilo que a moral vigente defende. Os valores instaurados pela moral platônico-cristã servem apenas para que os homens sejam iguais entre si. A consequência desta equidade leva o homem forte (que vive segundo a sua vontade) a abandonar seu modo de viver, o que faz dele um homem fraco como aquele que não vive segundo a sua vontade..

O segundo capítulo tem como objetivo entender de que forma o platonismo se desenvolve ao longo da história. Sua visão aponta que a filosofia platônica perpetua-se ao

longo dela. Os valores morais desenvolvidos ao longo do tempo estão fundamentados no platonismo, o que evidencia sua continuidade. Isso significa que este capítulo evidenciará que a filosofia platônica foi uma metafísica de valores na Idade Antiga, que desenvolveu seus valores na Idade Média, e que foi consolidada na Idade Moderna. Ele será baseado em três focos: a moral do senhor e do servo, a conduta platônico-cristã e a ciência da moral.

O capítulo três é onde se inicia o desenvolvimento acerca dos fundamentos teóricos do antiplatonismo. Para isso, ele mostra que Nietzsche inverte o platonismo ao negar a existência do mundo ideal e ao propor o mundo “sensível” como único meio para conhecer, explicar e justificar a realidade. O processo de inversão consiste em explicar dois conceitos básicos: niilismo e vontade de poder. O niilismo nega os valores propostos por Platão. A vontade de poder possibilita criar novos valores.

O niilismo, que rejeita os valores platônico-cristãos, é considerado, por Nietzsche, um momento de transição que liga um viés teórico a outro. Neste caso específico, ele é a transição do platonismo à vontade de poder e à vida como valores absolutos. Opõe-se aos juízos morais tradicionais, por entender que suas regras reduzem a capacidade humana de conhecer o mundo em suas múltiplas dimensões. A negação está fundamentada no fato do pensamento nietzschiano se opor a uma redução das perspectivas que a vida oferece. Isso leva Nietzsche a afirmar que a vontade de poder é o modo correto de compreender as coisas. Os argumentos investigados, nesta parte da pesquisa, são: a noção de decadência; a negação dos valores, da religião e da moral; e a doutrina do eterno retorno.

O primeiro argumento preocupa-se em mostrar que o homem que segue os princípios da moral platônico-cristã é um sujeito decadente. O processo de decadência é constituído pela redução das perspectivas de vida impostas pela moral vigente, o que impede que o homem viva a vida em toda a sua plenitude. É este processo que faz com que o homem seja niilista. O processo de decadência mostra ao homem que a função da moral vigente é privá-lo da visão plena das coisas. A privação da vida torna o próprio homem decadente, pois sem conseguir apreender o mundo de forma real, não consegue viver segundo a sua vontade.

O segundo nega os valores, a religião e a moral. O objetivo dele é ampliar a compreensão do niilismo. Ele é a essência da transição do platonismo à vontade de poder. Nega os valores da moral vigente, o que leva o homem a negar todas as coisas. Há dois tipos de niilismo identificados por Nietzsche: o incompleto e o radical. O primeiro nega alguns

valores e, conseqüentemente, algumas coisas. O platonismo pode se encaixar neste tipo de niilismo, pois ele faz com que o homem a negue a vida. O segundo nega todos os valores e, conseqüentemente, todas as coisas. A negação de todos os valores faz com que o homem viva de forma decadente, pois viver sem valores é negar a própria realidade. Esta forma de negar o mundo, entretanto, é um passo necessário para quem deseja viver por meio da vontade de poder.

O último argumento é a doutrina do eterno retorno. Ela fundamenta a teoria que afirma a não existência de um fim para o mundo, o que discorda da visão platônica, onde o fim encontra-se na ideia de Bem. Admitir um começo e um fim para o mundo é uma crença que não pode ser confirmada. A compreensão das coisas só pode ser feita por meio do devir, que é o vir a ser do mundo. Eterno retorno, neste sentido, será entendido como o esforço contínuo do homem para compreender as coisas. Deve ser entendido, também, como a compreensão de que não existe uma explicação para o mundo. Desta forma, todos os valores desenvolvidos pelo homem são aplicados apenas àquilo que vem a ser para ele. Esses valores devem mudar de acordo com o que vem a ser para o homem. O constante desenvolvimento de valores de acordo com aquilo que vem a ser para cada homem é o fundamento da vontade de poder.

O capítulo quatro tratará exclusivamente da concepção de vontade de poder. Ela deve ser concebida como sendo o querer humano. A negação dos valores platônico-cristãos leva o homem a buscar novos valores. Na visão de Nietzsche, o único valor que o homem deve considerar necessário é a vida. A vontade de poder, neste sentido, será compreendida como a forma mais adequada de fazer com que a vida prevaleça. Ela permitirá ao homem viver da melhor maneira possível, pois será impulsionada pelo poder do querer, ou seja, pelo desejo de manter a própria vida. Três passos serão desenvolvidos para explicitá-la: a concepção nietzschiana de vontade de poder; a interpretação de Heidegger; e a interpretação de Moura.

A constituição do antiplatonismo proposta nessa dissertação tentará evidenciar a existência de uma ordem no pensamento de Nietzsche. Essa ordenação tem o seu início na negação dos valores platônico-cristãos. Analisar esses valores servirá, então para compreender o que Nietzsche combate. A fundamentação histórica servirá para mostrar como Nietzsche entende que os valores de seu tempo derivam do platonismo. O niilismo evidenciará como ocorre a negação dos valores platônico-cristão. Mostrará, também, como Nietzsche entende a realidade. A percepção da realidade só é possível quando o homem não possui mais valores. O último passo será mostrar a forma como Nietzsche supera os valores

vigentes. A vontade de poder assumirá o papel de valor principal na vida do homem e a vida, assim, será prevalecida.

O esforço para compreender os fundamentos metafísicos do antiplatonismo nietzschiano justifica-se por ser esta uma oportunidade de discutir uma temática que pode ser enquadrada na contemporaneidade, possibilitando a descoberta de novas interpretações que enriquecerão o conhecimento humano.

A FILOSOFIA PLATÔNICA COMO METAFÍSICA DE VALORES

O objetivo é investigar na obra ‘Além do Bem e do Mal’ os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Isso não significa que outras obras não tenham sido examinadas, conforme é possível perceber ao longo do presente capítulo. Significa, porém, que ‘Além do Bem e do Mal’ é que trata mais especificamente da moral, segundo o interesse desta pesquisa, e, portanto, fundamenta melhor o objeto pesquisado. Percebe-se nela que a filosofia de Platão, na visão de Nietzsche, comete um equívoco ao apontar a existência de um caminho que conduz o homem à verdade. Isso leva ao homem crer na existência de um único e pré-determinado acesso a verdade.

O ponto de partida para desvendar a natureza da filosofia platônica é aceitar que ela é, também, o fundamento da moral cristã. Segundo Nietzsche, os princípios do platonismo são os mesmos propostos pelo cristianismo. Nesse sentido, pode-se dizer que toda crítica feita à moral cristã é extensiva ao platonismo, o que possibilita o desenvolvimento da presente pesquisa. Isso significa que nem sempre Nietzsche critica o platonismo diretamente. No platonismo, a moral submete o homem à verdade indubitável e no cristianismo, ela submete o homem a Deus, que dá conta de todas as coisas. Ambos, neste sentido, submetem o homem a um valor absoluto. Tal submissão é a retirada do valor da vida do homem para conceder a este valor absoluto, ou seja, deixa de lado a vontade do homem para realizar as vontades de Deus, da ideia de Bem. Esta submissão é encontrada nas virtudes platônicas e influenciou profundamente a moral cristã. As duas formas de pensar, então, se equivalem, pois usam o mesmo valor para explicar as coisas e a mesma forma para alcançá-las. A diferença encontra-se no fato de o cristianismo ter se tornado muito popular, pois é uma religião, atraindo muitos seguidores, enquanto que o pensamento platônico, que é uma filosofia, restringiu-se ao âmbito das reflexões filosóficas.

Carlos Alberto Moura se junta aos adeptos da convicção que aponta o cristianismo como continuação do platonismo. O continuísmo proporcionado pela religião cristã é quem popularizou o pensamento antigo. “*O cristianismo é apresentado como uma das peles com as quais a serpente platônica se revestiu e por isso Nietzsche dirá, alhures que o cristianismo é “platonismo para o povo”.*” (MOURA, 2005, p. 30). Isto quer dizer que a doutrina cristã pode ter se inspirado na filosofia platônica. Para que isso se tornasse possível, o cristianismo

utilizou a culpa para induzir o homem a rejeitar o mundo real. Platão, por sua vez, criou as virtudes para negar o mundo. O pensamento de que a sensibilidade é uma sombra da inteligibilidade faz com que o homem negue o mundo a sua volta. Leva-o a buscar uma outra realidade que seja, mais verdadeira. Tal realidade é o mundo verdadeiro, Deus. Para alcançá-la, ele precisa seguir a moral determinada pela religião ou pelo pensamento platônico.

Para sustentar a posição nietzschiana que aponta a filosofia platônica como metafísica de valores serão explicitados argumentos como: a concepção de alma, a visão dicotômica de mundo, o método dialético e os valores dados às coisas.

É importante ressaltar que este capítulo não visa explicar nem problematizar conceitos e posições de Nietzsche, mas mostrar os motivos que levam Nietzsche a negar o platonismo. Por esta razão, a investigação de cada item está dividida em duas partes: a primeira descreve superficialmente a posição platônica para que se tenha uma noção do que Nietzsche critica. A segunda, por sua vez, pretende mostrar qual é a crítica de Nietzsche, utilizando como base a concepção descrita na exposição do platonismo.

2.1 A concepção de alma

A concepção de alma, na visão platônico-cristã, é um dos argumentos que Nietzsche utiliza para afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Em ‘A República’, ela é concebida como sendo eterna, única, imutável, ou seja, imortal. O acesso a ela é impossível pelo fato do homem ser incapaz de conhecê-la.

“E se a verdade das coisas que são está sempre na nossa alma, a alma deve ser imortal, não é?, de modo que aquilo que acontece não sabemos agora – e isto é aquilo de que não te lembramos – é necessário, tomando coragem, tratares de procurar e de rememorar.” (PLATÃO, 2001b, p. 67).

Admitir a imortalidade da alma, pressupõe a existência de uma verdade eterna no e para o homem. Ela é considerada imortal pelo fato de conter a verdade. Sua função é revelar a verdade das coisas por meio de uma visão pré-determinada. A sua imortalidade, neste sentido, sustenta a existência de valores eternos, únicos e indivisíveis.

O ponto de partida para afirmar que a alma é imortal, é admitir que ela contém a

ciência. A ciência é, assim como a alma, imortal. Ela está dentro do homem e ali se mantém eternamente. A alma, neste sentido, é imortal por conter a ciência dentro de si. A prova que Platão utiliza para comprovar isto, é a conversa com um escravo de Mênon. Nesta discussão, a personagem Sócrates desenvolve um raciocínio e por meio dele faz com que o Escravo deduz a resposta.

“E agora, justamente, como num sonho, essas opiniões acabam de erguer-se nele. E se alguém lhe puser essas mesmas questões freqüentemente e de diversas maneiras, bem sabes que ele acabará por ter ciência sobre estas coisas não menos exatamente que ninguém.” (PLATÃO, 2001b, p. 63).

A ciência, segundo a visão platônica, é eterna por ela se encontrar no homem esquecida. Deste modo, quando ele é instigado a pensar por meio do processo da reminiscência, uma ciência determinada toma forma. Se a ciência é eterna, é impossível que a alma, seu receptáculo, não seja. Ela é um argumento que a filosofia platônica utiliza para mostrar que a alma é imortal, o que permite dizer que ela é a própria verdade.

A incapacidade de o homem conhecer as coisas na sua totalidade pode ser superada, segundo Platão, por meio da reminiscência. Este argumento consiste em aceitar que a ciência esteja esquecida no homem e, por isso, ele não consegue praticá-la em sua totalidade. Sendo assim, no momento em que o homem nasce, o esquecimento toma conta de sua alma, fazendo com que não se recorde das coisas já conhecidas na forma embrionária. Durante a vida, então, o homem buscará rememorar todo o conhecimento adormecido.

“Se, então, tanto durante o tempo em que for quanto durante o tempo em que não for um ser humano, deve haver nele opiniões verdadeiras, que sendo despertadas pelo questionamento, se tornam ciências, não é por todo o sempre que sua alma será <uma alma> que <já> tinha aprendido? Pois é evidente que é por todo o tempo que ele existe ou não existe como ser humano.” (PLATÃO, 2001b, p. 65).

Neste sentido, a alma, que é eterna e que se alterna em ser humano e alma na forma pura, já contém o conhecimento das ciências. Este conhecimento é, assim como a alma, eterno e por meio do questionamento, discussão, ele pode vir à tona revelando a maneira correta de pensar as coisas. Este questionamento é realizado pelo método dialético, como pode ser visto na discussão de Sócrates com o escravo. A discussão leva o escravo a deduzir o raciocínio

desejado por Sócrates, utilizando como prova de sua argumentação.

Para mostrar que a alma é imortal, Platão anuncia um conjunto de condições necessárias para que isto se realize. A primeira consiste na sua indestrutibilidade. Isto se deve ao fato da alma ser aquilo que dá vida ao homem. Neste sentido, a vida se torna a própria alma do homem. A morte, então, torna-se o contrário dela. Isto quer dizer que enquanto houver alma no homem haverá vida. Perder a alma, por sua vez, é morrer. O raciocínio de Platão trabalha com dois contrários: a vida, que é a alma, e a morte, que é a perda dela. Como a alma não pode ser abatida pela morte, por ser a própria vida ela torna-se indestrutível.

“Se o imortal também for imperecível, a alma, sempre que a morte se aproximar dela, não poderá morrer; pois de acordo com o que dissemos antes, ela não admitirá a morte nem virá a morrer, da mesma forma que o três, conforme vimos, nunca poderá ser par, e com ele o ímpar, nem o fogo ficará frio nem o calor que há no fogo.” (PLATÃO, 1980, p.153).

A próxima condição é conceber a alma como algo uno, ou seja, incomposto. A sua incomposição consiste no fato de ela ser indestrutível. Algo que não pode ser destruído não pode ser dividido em partes. A dissociação da alma significa a sua destruição, pois ela deixa de ser ela mesma na divisão. A alma, como essência do homem, deve ser incomposta. Isto se deve ao fato de tudo aquilo que é essencial não poder ser composto. A forma é sempre a coisa mais pura que pode se encontrar. O homem é composto de várias coisas, mas a sua alma, que é a sua forma essencial, não o é. Neste sentido, a incomposição da alma se deve ao fato de ela não poder ser dissociada e por ser a forma mais pura do homem. *“E não é verdade que as coisas, artificial ou naturalmente compostas é que devem acabar por dispersar-se nos elementos originais? E o inverso: não será o que não for composto, antes de tudo, a única coisa que não convém passar por esse processo de dissociação?” (PLATÃO, 1980, p. 68).*

A outra condição é a imutabilidade da alma, ou seja, ela é idêntica a si mesma. Tudo aquilo que existe na forma essencial, sempre se mantém idêntica a si mesma. Isto quer dizer que ela nunca se modifica. Não existem vários tipos de alma. Todas são idênticas na sua essência, formando uma unidade em si mesma. Isto é o oposto das coisas múltiplas que se constituem no mundo sensível. O homem, o cavalo, as vestes são múltiplas. Existem vários tipos de homens, bem como diferentes tipos de cavalos e vestes. A alma, neste sentido, é o oposto do homem enquanto objeto da sensibilidade. Ela é única e idêntica em si mesma. Ela não se modifica ao longo de sua existência. Mantém-se sempre igual. A sua identidade se

forma no momento em que ela é interpretada como essência do homem. *“Aquela idéia ou essência a que em nossas perguntas e respostas atribuímos a verdadeira existência, conserva-se sempre a mesma e de igual modo, ou ora é de uma forma, ora de outra?”* (PLATÃO, 1980, p. 69).

A última condição é conceber a alma como forma. Para isso, deve-se compreender a alma como algo invisível e divino. As coisas essenciais, diferentemente das coisas que são notadas na sensibilidade, não podem ser vistas ou tocadas. Elas só podem ser apreendidas por meio do raciocínio, ou seja, o homem só pode ter acesso a alma através do pensamento. Por esta razão, a alma é invisível. Ela não pode ser vista, mas mesmo assim ela pode ser apreendida pela razão. Sendo algo invisível, Platão diz que ela é sempre idêntica, imutável. Neste sentido, as coisas essenciais são invisíveis, por serem sempre idênticas e são idênticas por não serem vistas. *“Sendo assim, a alma é mais conforme à espécie invisível do que o corpo, e este mais à visível.”* (PLATÃO, 1980, p. 72).

A alma também se assemelha ao divino. A argumentação platônica fundamenta-se na comparação entre corpo e alma. Se a alma é imortal, indestrutível, incomposta e idêntica e o corpo é mortal, destrutível, composto e diferenciado, então aquele que mais se assemelha com o divino é, de fato, a alma. Ela constitui-se das mesmas coisas que o divino. Outro argumento a favor da alma como algo divino é o fato de ela ser invisível. Assim como o divino, a alma não pode ser vista, apenas pensada. Quando a alma se liberta do corpo, ela se une ao divino, ou seja, ela vai ao mundo essencial. *“Evidentemente, Sócrates, a alma se assemelha ao divino, e o corpo ao mortal .”* (PLATÃO, 1980, p. 75).

Além de mostrar a sua visão de alma, Platão explica o que ocorre com ela quando não está no corpo. Na sua visão, a alma dirige-se a um mundo semelhante a ela. Este mundo é belo, puro, nobre. Ele é a morada de Hades, que é considerado por Platão o mundo invisível. Neste local, a alma do homem se une à Deus e, ali, ela soma o conhecimento esquecido com aquele adquirido durante a sua última vida. O corpo é deixado no mundo sensível. A alma se desvencilha do corpo. Neste sentido, existe aqui um rompimento, no qual o homem não terá mais acesso às coisas sensíveis. A partir deste ponto ele terá acesso apenas ao conhecimento essencial.

“Ao passo que a alma, a porção invisível, que vai para um lugar semelhante a ela, nobre,

puro e invisível, o verdadeiro Hades, ou seja, o Invisível, para junto de um deus sábio e bom, para onde também, se Deus quiser, dentro de pouco irá minha alma: essa alma dizia, com semelhante origem e constituição.” (PLATÃO, 1980, p. 77).

A alma, portanto, é concebida por Platão, como sendo imortal, indestrutível, invisível e divina. Sua concepção foi fundamentada na ciência, que é considerada eterna. O homem a utiliza como instrumento para alcançar a ideia das coisas. Outro aspecto é a divisão do homem. É dividido em corpo e alma. O primeiro constitui-se dos sentidos e, a segunda, da inteligibilidade.

Em contraposição ao pensamento platônico, Nietzsche propõe que a alma seja entendida como instintos e afetos. Tal proposta serve apenas para mostrar que determinar a alma é um erro, fruto de uma vontade de verdade. O homem não deve ser pretensioso a ponto de achar que é capaz de determinar a alma. “(...) conceitos como “alma mortal”, “alma como pluralidade de conceitos” e “alma como estrutura social dos impulsos e afetos” querem ter, de agora em diante, direitos de cidadania na ciência.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 19). Segundo esta passagem, Nietzsche não tem a intenção de determinar a alma. Ela serve apenas para mostrar a pretensão da moral vigente ao considerar-se ciência. Entretanto, se alguns dizem que a alma é imortal, outros podem dizer que ela é mortal. Não há como defini-la. É isto que faz com que o conceito platônico-cristão se torne apenas uma superstição.

É possível perceber com a citação acima que Nietzsche considera um absurdo dar ao conceito de alma uma determinação pronta e acabada de caráter científico. É pura superstição achar que a alma pode ser determinada pelo homem. Ver a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível é deixar de lado outras possíveis interpretações que se pode dar a ela. Se o homem deseja transformar a investigação acerca da alma em algo científico, então ele deve deixar de lado pressuposições consideradas corretas pelo platonismo, cristianismo. E é por este motivo que Nietzsche propõe que a alma seja instintos e afetos.

Rejeitando a interpretação de que a alma é eterna e imutável e aceitando a possibilidade de que haja várias outras formas de concebê-la, faz com que o conceito de alma não tenha de ser renunciado pelo homem. “Seja dito entre nós que não é necessário, absolutamente, livrar-se com isso da ‘alma’ mesma, renunciando uma das mais antigas e

veneráveis hipóteses (...).” (NIETZSCHE, 2005a, p. 18). Nietzsche considera a alma uma concepção venerável, pois ela existe há muito tempo.

A pretensão de determinar a alma está fundamentado naquilo que Nietzsche chama de vontade de verdade. Vontade de verdade é a busca incessante por uma explicação do mundo. *“A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou!”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 9). Os filósofos veneram esta vontade porque somente com ela eles julgam ser possível desvendar os mistérios do mundo. A vontade de verdade, nesse sentido, gera no homem o desejo de explicá-lo. Por esta razão, é ela que leva Platão a determinar a alma.

Sendo a vontade de verdade esta pretensão do homem em determinar o mundo, as múltiplas interpretações que se pode dar a ele acabam sendo deixada de lado. Criar novos valores às coisas torna-se algo censurado por esta verdade pré-determinada. O que Nietzsche realmente faz, então, ao rejeitar a concepção de alma proposta pelo platonismo é criticar esta vontade de verdade. Neste sentido, questionar o valor da vontade de verdade é investigar a validade de toda a moral platônico-cristã, já que ela é sustentada por uma verdade pré-determinada.

O fundamento da verdade desta vontade é considerada por Nietzsche uma ilusão. A ilusão é criada pelo intelecto para que os seres mais frágeis e efêmeros (como o homem) possam sobreviver no mundo. O homem se ilude no momento em que dá à existência um valor que não possui. E é por meio dessa ilusão que o homem desenvolve os valores que sobrepõem a vida.

“De onde, nesta constelação, poderia vir ao mundo o instinto de verdade? À medida que o indivíduo quer conservar-se diante dos outros indivíduos, mais freqüentemente utiliza o intelecto apenas para a dissimulação, num estado de coisas natural (...).” (NIETZSCHE, 2004, p. 66).

Iludir a existência por meio de valores pré-determinados é subestimar o valor que a vida possui. O homem acaba trocando sua vida por estes valores que apenas amenizam seus questionamentos. Tais verdades não passam de dissimulações criadas pelo intelecto para conservar-se perante outros indivíduos. Esta conservação é acompanhada de uma vontade de viver em sociedade. Deste modo, a vontade de verdade pré-determina uma moral para que o

“rebanho” haja de forma tal que não arrisque sua existência com questionamentos acerca da vida e do mundo. A sociedade ilude a si mesma com a moral pré-determinada, o que acaba com as chances do homem viver segundo a sua vontade, ou seja, criando os valores que bem desejar para si. A alma, desta maneira, perde a sua validade por tornar-se algo pré-determinado pela ilusão de viver em sociedade.

Segundo Scarlett Marton, outra intérprete de Nietzsche, o conceito de alma atribuído pelo platonismo foi conservado pelos filósofos modernos. Isso quer dizer que, assim, como o cristianismo, os pensadores modernos acreditavam que ela fosse eterna, única e indivisível. *“Tomando-a [alma] como empréstimo o cristianismo, os filósofos conservaram essa maneira de concebê-la e continuaram a conceber, a considerar a alma eterna, única e indivisível.”* (MARTON, 1990, p. 171). Nesta perspectiva, Nietzsche se posiciona contra a ideia de alma imposta pelo platonismo, pela religião cristã e por uma parte do pensamento moderno. O que deve ocorrer é uma forma de repensá-la sem recorrer aos fundamentos platônicos. Para isso, Nietzsche propõe uma inversão. Contra a crença platônica de alma eterna, única e indivisível, Nietzsche propõe que ela seja concebida como mortal, múltipla e divisível. Aceitar a alma desta maneira é uma forma de romper os laços com o pensamento cristão. Entretanto, o que Nietzsche pretende, aqui, não é determinar a alma, mas mostrar que não existe um único conceito de alma. Ele é fruto da vontade de verdade, ou seja, da vontade que o homem tem de explicar e de ver um sentido em cada coisa. Acreditar no platonismo, por sua vez, é uma forma de tornar-se parte do rebanho, o que faz com que o homem tome suas decisões segundo as regras deste rebanho.

Entende-se, portanto, que a interpretação de Nietzsche acerca da alma platônica expõe elementos que possibilitam afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. O platonismo determina-a como algo imortal. A visão de Nietzsche, por sua vez, é fundamentada contra tal concepção pelo fato de não ser possível determiná-la. A vontade de encontrar um sentido para a vida é fruto da vontade de verdade. É ela quem faz com que o homem busque valores fora da própria vida, o que inclui uma determinação da alma. Entretanto, não é possível determiná-la de forma tal que não pode ser questionada ou que não admita outras interpretações. Não podendo ser determinada, cabe a cada homem criar os valores que deseja acerca dela.

2.2 A visão dicotômica de mundo

Outro argumento utilizado por Nietzsche para entender a filosofia platônica como metafísica de valores é a visão dicotômica do mundo. A visão dicotômica de mundo pode ser percebida na tentativa platônica de definir a alma. Do mesmo modo que Platão diferencia a alma do corpo, ele mostra que existem dois mundos: o sensível, onde o corpo reside e o inteligível, onde a alma reside. Esta visão de mundo não se resume a ver as coisas por meio de dois viés distintos. Concebe o mundo sensível como sendo apenas uma sombra da realidade e o inteligível, como a própria realidade.

“Imagina então – comecei eu – que, conforme dissemos, eles são dois e que reinam, um na espécie e no mundo inteligível e o outro no visível. Não digo <<no céu>>, não vás tu julgar que estou a fazer etimologias com o nome. Compreendeste, pois, estas duas espécies, o visível e o inteligível?” (PLATÃO, 2001a, p. 310).

O mundo sensível é o lugar onde o corpo do homem se encontra. Neste lugar são encontradas as coisas múltiplas, ou seja, este é o mundo onde o homem encontra os objetos que derivam das ideias. Estes objetos são percebidos apenas pelos sentidos, o que faz deles sombras da sua forma essencial. Perceber as coisas aqui, não significa que as conheça. Para apreendê-las é necessário que o homem acesse a inteligibilidade. A sensibilidade, neste sentido, é uma derivação do mundo inteligível.

O mundo inteligível, por sua vez, é o lugar onde o homem encontra a verdade. Para elucidar esta questão, Platão utiliza o exemplo do Sol e da luz. O Sol é aquele que fornece luz ao homem. Através dela, consegue ver as coisas ao seu redor. Para conseguir realizar tal ação, utiliza os órgãos da visão, os olhos. A visão, nessa perspectiva, constitui-se de três partes: a capacidade de ver, o ato de ver e o modo de ver as coisas ao seu redor. Deste modo, entende-se que, para conseguir ver os objetos da visão é necessário que o Sol ilumine as coisas e, que o homem saiba como enxergar.

O exemplo acima é composto de oito elementos. O primeiro é o Sol que significa a ideia de Bem. Ela dá ao homem o poder de conhecer as coisas. É a causa da aquisição do saber e da verdade, assim como o Sol dá ao homem a luz necessária para enxergar. A ideia de Bem constitui a ciência e a verdade, mas elas não podem ser interpretadas como sendo o Sol. Deve-se, segundo Platão, formar um conceito mais elevado para se chegar a ideia de Bem. O segundo é a luz que o Sol emite para o homem. Ela não pode ser vista, mas é o pré-requisito para que se possa ver as coisas. O mesmo ocorre com a verdade. A ideia de Bem emite para o

homem a verdade e por meio dela ele adquire o saber e conhece as coisas como verdadeiramente são.

“Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objectos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder, é a idéia do Bem. Entende que é ela a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo de mais belo ainda do que eles. E, tal como se pode pensar correctamente que neste mundo que a luz e a vista são semelhantes ao Sol, mas já não é certo tomá-las pelo Sol, da mesma maneira, no outro, é correcto considerar a ciência e a verdade, ambas elas, semelhantes ao Bem, mas não está certo tomá-las, a uma ou a outra, pelo Bem, mas sim formar um conceito ainda mais elevado do que seja o Bem.” (PLATÃO, 2001a, p. 308).

O terceiro elemento são os objetos da visão. No exemplo, Platão diz que a luz do Sol possibilita perceber os objetos captados pela visão. Eles são interpretados como sendo os do conhecimento, ou seja, as ideias das coisas. Assim, A ideia de Bem emite para o homem a verdade, fazendo com que conheça as coisas como realmente são. O quarto é constituído pelo sujeito que vê os objetos. Ele é o homem que utiliza a luz emitida pelo Sol para enxergar as coisas. É o homem quem consegue identificar a verdade vinda da ideia de Bem e conhece a ideia das coisas. O quinto, por sua vez, são os olhos. O órgão da visão dá ao homem condições de perceber a luz e os objetos. Isto significa que ele é o equivalente ao órgão do conhecimento. Este órgão proporciona ao homem a capacidade de perceber a verdade e conhecer a ideia das coisas. Outro elemento é a faculdade da visão. Esta é a capacidade que o homem tem de enxergar as coisas por meio do órgão da visão. É a faculdade que concede ao homem a possibilidade de ver as coisas como são. Isto quer dizer que ela é aquilo que dá ao homem o poder de conhecer as ideias, ou seja, é a faculdade que permite o homem utilizar o seu órgão do conhecimento. O sétimo elemento é o exercício da visão. Ele é o ato de enxergar os objetos por meio da visão. Relacionando à ideia de Bem, é o exercício da razão. Isto quer dizer que ele é o ato de utilizar todos os elementos mencionados para conhecer as ideias. O último é a aptidão para ver. Este elemento é constituído da disposição inata que o homem possui para enxergar as coisas. Isto significa que esta é a aptidão que o homem tem para conhecer as ideias, ou seja, é a disposição inata que o homem tem para conhecer as coisas como realmente são.

Pode-se dizer, com base no exemplo acima, que do mesmo modo que o Sol ilumina as coisas, possibilitando ao homem vê-las, a ideia de Bem fornece a verdade ao homem para poder conhecer as coisas como realmente são. Neste sentido, existe uma entidade suprema que concede ao homem o modo correto de compreender as coisas. Entretanto, para que ele

consiga fazer isso, é necessário que utilize o órgão do conhecimento. Utilizar o órgão do conhecimento significa que o homem precisa ter a capacidade de conhecer, querer conhecer, ou buscar a essência das coisas e, adquirir o meio correto de utilizar a verdade emitida pela ideia de Bem. Somente seguindo este caminho, é que o homem conhecerá as ideias, ou seja, as coisas como realmente são.

É no mundo inteligível que estão as ideias. Lá se encontra a verdadeira forma de tudo o que existe, o que explica as coisas percebidas pelo homem. Deste modo, o mundo inteligível é o ideal, é o lugar das formas perfeitas almejadas pelo homem. Isto se deve ao fato de este local conter todo o conhecimento e na impossibilidade do homem acessá-lo por meio da sensibilidade. Não é possível acessar as coisas na sua plenitude somente por meio dos sentidos. É a alegoria da caverna que mais evidencia a existência de um mundo sensível e de outro inteligível. Os homens que ficam dentro conhecem as coisas por meio da sensibilidade. Eles veem apenas as sombras delas e, a partir desta percepção, são criados os conhecimentos e as técnicas limitadas pela percepção. Aquele que sai da caverna é o filósofo. Ele deixa de ver o mundo por meio das sombras e passa a conhecê-lo como realmente é.

Para conhecer as ideias, o homem precisa seguir a conduta anunciada por Platão. Romper com as amarras que o prende no fundo da caverna (sentidos) e subir a elevação que conduz ao mundo das ideias. A subida é íngreme e a luz do Sol (a verdade fornecida pela ideia de Bem) é forte, tornando-a uma tarefa árdua.

“E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme, e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até a luz do Sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos serem os verdadeiros objetos?” (PLATÃO, 2001a, p. 317).

Para que obtenha sucesso na subida, o homem precisa adquirir as virtudes platônicas e usar todas as suas forças. Ao chegar no mundo inteligível, o homem continua ofuscado pela luz do Sol. Com o tempo, sua visão vai se acostumando e, assim, é possível que conheça as coisas como realmente são. Este aprendizado leva tempo, pois apreende inicialmente as sombras das coisas verdadeiras. Em seguida, os objetos que estão ao seu redor. Por último, ele consegue ver a luz da Lua e das estrelas, criando, desta forma, uma noção do Sol e de sua luz. Após apreender todas as coisas, o homem conseguirá entender de que modo o mundo funciona, criando, assim, as ciências verdadeiras.

A concepção de ideia, nesta perspectiva, é entendida como o que está fora da caverna. Ela consiste nas coisas reais e não nas sombras. Isto quer dizer que a ideia é concebida como sendo a forma original daquilo que é visto pelos homens da caverna. Por exemplo: no mundo sensível, existem vários tipos de cadeira, porém todas remetem a um único conceito. O que faz com que estes variados tipos de cadeira sejam reconhecidos como a mesma coisa? Para Platão é a ideia, ou seja, o ser do objeto. Neste sentido, a ideia é aquilo que faz com que as cadeiras sejam o que são, não importando a cor, o tamanho, a espécie ou o número de pernas. Com isso, percebe-se que no mundo inteligível, há apenas uma forma ideal de cadeira e esta determina todas aquelas que estão na sensibilidade.

“Quanto à subida superior e à visão do que lá se encontra, se tomares como ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia de Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ver sensato na vida particular e pública.” (PLATÃO, 2001a, p. 319).

No mundo inteligível existe uma ideia superior, mais pura que todas as outras, que é a ideia de Bem. Essa forma é a causa de tudo o que existe, desde os objetos da sensibilidade até as formas mais puras da inteligibilidade. Essa essência possibilita ao homem apreender as coisas nos dois mundos. Platão, nessa compreensão, considera tal ideia a coisa mais justa e bela, pois ela é razão de toda a existência.

O homem que alcança o mundo inteligível é chamado por Platão de filósofo. O filósofo é aquele que tem uma disposição natural pela verdade. Isto quer dizer que este é o homem que tem por objetivo encontrar as ideias, ou seja, sua vida consiste na busca da ideia de Bem. Ele não se atém a sensibilidade, pois sabe que não é neste mundo que encontrará as ideias das coisas. Sua busca se dá de forma incessante pelo fato deste homem saber que existe em si uma alma pura e que ela pertence a outro mundo. Apenas alcançando a inteligibilidade é que o filósofo descansará, pois, desta maneira, ele poderá viver com base na verdade. Isto quer dizer que o descanso do filósofo só vem no momento em que ele conhecer as coisas como realmente são.

“Acaso não seria uma defesa adequada dizermos de aquele que verdadeiramente gosta de saber tem uma disposição natural para lutar pelo Ser, e não se detém em cada um dos muitos

aspectos particulares que existe na aparência, mas prossegue sem desfalecer nem desistir da sua paixão, antes de atingir a natureza de cada Ser em si, pela parte da alma à qual é dado atingi-lo – pois a sua origem é a mesma –; depois de se aproximar e de se unir ao verdadeiro Ser, e de ter dado `a luz a Razão e a Verdade, poderá alcançar o saber e viver e alimentar-se de verdade, e assim cessar o seu sofrimento; antes disso, não?’’ (PLATÃO, 2001a, p. 276).

O filósofo, deste modo, é apontado por Platão como o homem mais indicado para governar a cidade. Isto se deve pelo fato do filósofo estar sempre em contato com o ser das coisas. Desta maneira, ele consegue ver as coisas que se mantêm eternas, deixando de lado o que é múltiplo e variável, ou seja, o homem que detém o conhecimento é capaz de interpretar o mundo por meio das ideias e não somente pelos objetos. A cidade governada pelo filósofo, neste sentido, é sempre bela, boa e justa, pois conhece na inteligibilidade tudo aquilo que necessita para governar. Este conhecimento puro torna o homem sábio, capaz de guardar as leis e costumes da cidade, fazendo com que elas sejam aplicadas verdadeiramente. Outro fato que faz do filósofo um bom governante é que este segue a conduta platônica. Isto significa que ele é corajoso, temperante, sábio e justo, não podendo ser corrompido. *“E agora ousemos afirmar o seguinte: que, se queremos guardiões muito perfeitos, devemos nomear filósofos.”* (PLATÃO, 2001a, p. 298).

O que se pode dizer, portanto, é que, segundo a concepção platônica, o mundo está dividido em sensível e inteligível. A inteligibilidade, que é o mundo perfeito criado por Platão para confortar o homem, torna-se o mundo real, pois é nela que se consegue encontrar as coisas em sua forma essencial. O mundo sensível, por sua vez, deixa de ser real, pois o homem não consegue ver coisas essenciais por meio dos sentidos.

Na visão de Nietzsche, esta forma de entender o mundo, assim como a concepção de alma, é fruto da vontade de verdade, isto é, o platonismo deriva de uma necessidade explicar o mundo. Vontade de verdade, como dito anteriormente, é a potência que existe no homem para fazê-lo buscar uma verdade. É também a determinação de tal verdade para que o homem não tenha que viver segundo a sua vontade. Isto significa que o platonismo é fruto da vontade de verdade quando busca uma forma de explicar o mundo ao seu redor. Esta vontade faz com que a filosofia platônica seja sustentada pela moral que determina o mundo sem levar em consideração a vontade de poder do homem. A vontade de verdade não é apenas a necessidade de buscar uma explicação para o mundo, mas, também a determinação de um mundo ideal, como aquele proposto pelo platonismo. Assim, a vontade de verdade faz com que o platonismo divida o único mundo existente em dois: o sensível e o aparente. É a

necessidade de explicar o mundo que leva Platão a fazer isso. Essa divisão tem como objetivo revelar uma suposta verdade, fazendo com que a única realidade seja rejeitada.

“Em certos casos, raros e isolados, pode ser que intervenha uma tal vontade de verdade, algum ânimo excessivo e aventureiro, uma ambição metafísica de manter um posto perdido, que afinal preferirá sempre um punhado de “certeza” a toda uma carroça de belas possibilidades; talvez haja inclusive fanáticos puritanos da consciência, que prefiram um nada seguro a um algo incerto para deitar e morrer.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 15).

Esta passagem mostra que a vontade de verdade é a busca por uma explicação do mundo. Esta busca se dá pela necessidade de haver alguma certeza na vida. O homem, então, busca uma suposta verdade e abandona o verdadeiro valor, que é a vida. Percebe-se, aqui, que a vontade de verdade pretende uma certeza. O homem que segue a moral dominante deve deixar de lado a sua vontade de poder, a sua vida, para abraçar uma vida limitada pela moral, mas segura em relação ao mundo. Esta certeza é considerada um nada por Nietzsche porque ela não dá conta do mundo. Apenas limita-o de forma tal que o homem não possa apreendê-la de outro jeito. Aceitar que o mundo é algo incerto e inseguro é fazer com que o homem possa criar seus próprios valores e não seguir valores pré-determinados que apenas amenizam seus questionamentos do mundo.

A filosofia platônica, neste sentido, nega o mundo tal qual é porque ele não fornece condições de ser explicado. A necessidade desta explicação é um dos fatores que leva Platão a deixar de lado as possibilidades de criação de valores existente no homem e aceitar a oposição de valores. Essas possibilidades consistem na ausência de um único modo de entender as coisas. Isso significa que o mundo pode ser interpretado de várias maneiras que diferem da moral vigente. As pessoas que seguem a conduta pré-determinada pelo cristianismo (platonismo para o povo) preferem aceitar que existe algo além do mundo, mesmo não tendo certeza da sua existência. O importante é entender que não importa a explicação que se dá ao mundo, pois ela sempre será fruto de uma vontade de verdade, pois toda explicação é uma forma de limitá-lo (constitui uma nova moral).

Na visão de Nietzsche, o mundo aparente é o mundo real, o que difere do pensamento platônico. *“A aparência para mim é a própria realidade ativa e viva (...).”* (NIETZSCHE, 2000, p.54). Neste sentido, a aparência não está em oposição com a realidade, como crê o platonismo. Isto se deve ao fato de existir apenas um e não múltiplos mundos. A realidade é só uma e é aquela que homem percebe por meio dos sentidos. O mundo verdadeiro de Platão, na visão de Nietzsche, é apenas uma forma enganosa de interpretar o mundo. Isso coloca o

pensamento de Nietzsche em oposição ao que pensa Platão, pois, para Nietzsche, há somente um mundo para apreender, que se concretiza através da vida, enquanto que, para Platão, há dois mundos (sensível e inteligível), que se concretizam através da experiência e da razão (imaginação).

A aparência, segundo Nietzsche, não é o oposto da essência. Isto significa que aparência e essência constituem uma única realidade. “*E enquanto só a aparência é real, a verdade, o mundo verdadeiro, é ilusão, mentira.*” (MACHADO, 1985, p. 121). Existe, então, apenas um mundo a ser apreendido. Ele é aquele que pode ser apreendido por meio dos sentidos. Sua limitação consiste nas experiências que cada coisa pode ter. A aparência, nesta perspectiva, é a única forma de apreender o real. A filosofia de valores aceita a dicotomia feita entre certo e errado, real e ilusório, mas Nietzsche se opõe a isto, tornando os valores homogêneos à aparência. É a partir desta oposição que Nietzsche divide os homens em morais, fracos, bons e os homens livres, maus e fortes. Os fracos são aqueles que seguem a moral decadente, enquanto os fortes são aqueles que aceitam uma nova moral. Desta forma, não existe certo ou errado, mas múltiplas interpretações que podem ser criadas pelo homem. Interpretações estas que não pretendem substituir o mundo, mas elevar a vida.

Nietzsche, no texto ‘Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar fábula’, mostra como ele entende a concepção de mundo verdadeiro segundo Platão. “*O mundo verdadeiro passível de ser alcançado pelo sábio, pelo devoto, pelo virtuoso.*” (NIETZSCHE, 2000, p. 35). Este é o mundo das ideias, que só pode ser alcançado pelo homem sábio, virtuoso. Isto significa que a verdade é acessível ao homem que desenvolve a coragem, a sabedoria, a temperança e a justiça. O homem que segue esta conduta pré-determinada se torna o próprio mundo ideal, pois, ao entrar em contato com a verdade, ele absorve todo conhecimento em sua essência. Este homem se torna, portanto, a própria verdade. Com isso, ele consegue governar a cidade e dizer aos demais homens o que é certo e o que é errado. O erro consiste em aceitar que é possível alcançar um mundo verdadeiro por meio de uma moral.

Heidegger interpreta o exposto acima, da seguinte forma: “*Aparentemente, não se trata de maneira alguma do mundo verdadeiro, mas apenas do modo como o homem se comporta em relação a ele e em que medida ele é alcançável.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 181). Compreende-se aqui que a preocupação de Platão não é desvendar a verdade, mas esclarecer o método que o homem deve empregar para chegar a ela. A verdade já está sempre posta. Aquele que deseja apreendê-la deve seguir tal método, pois só assim é possível alcançar a

verdade. Isto quer dizer que a metafísica platônica tem como objetivo mostrar os valores com os quais o homem alcança o mundo verdadeiro. Para isso, Platão quer tornar as pessoas mais corajosas, temperantes, sábias e justas, pois desenvolver as virtudes é um passo necessário para alcançar o mundo das ideias. Sua preocupação é mostrar que o mundo verdadeiro que ele anuncia é alcançável. Qualquer homem que tiver as virtudes platônicas e seguir a conduta determinada pelo platonismo alcançará este mundo ideal, isto é, o homem tem acesso ao mundo verdadeiro. Entretanto, a questão sobre como saber se este mundo ideal é real, continua existindo.

A fundamentação teórica que sustenta o mundo ideal está na eterna disputa entre o que é certo e errado, bom ou mal. O homem, em sua história, trava uma verdadeira batalha para decidir o que é certo e o que não o é. *“Os dois valores contrapostos, “bom e ruim”, “bom e mau”, travaram na terra uma luta terrível, milenar; e embora o segundo valor predomine, ainda agora não faltam lugares em que a luta não foi decidida.”* (NIETZSCHE, 1998, p. 43). O pensamento platônico considera certo, bom, aquilo que está de acordo com a conduta pré-determinada e o errado, o ruim, aquilo que não segue as regras pré-estabelecidas. Para Nietzsche, o pensamento platônico é incorreto, pois discorda da concepção aristocrática do governo grego anterior a Platão, onde o homem forte vivia segundo a sua vontade. A guerra entre estes dois valores está longe de acabar. Entretanto, a visão nietzschiana de platonismo só é negada na medida em que ela é algo decadente, ou seja, na medida em que se torna algo ultrapassado e que limita a vida humana. A luta de valores, então, deve continuar existindo até que a moral decadente perca a batalha. Com a instituição da nova moral, uma nova batalha se inicia.

Segundo Nietzsche, o platonismo aponta o mundo sensível como ruim, errado pelo fato de ele não possuir um conjunto de regras pré-estabelecidas a serem seguidas. O acesso à sensibilidade se dá simplesmente pela experiência, o que acaba com a possibilidade de criar um mundo imaginário (como o inteligível). Na necessidade de encontrar um mundo que contraponha o sensível, o platonismo cria o mundo ideal, onde toda a sua moral é aplicada. Assim, o esforço do platonismo é transformar o mundo sensível no mundo ideal, ou seja, fazer com que o mundo sensível possua uma moral pré-determinada pelo platonismo.

Nietzsche se coloca contrário à doutrina dos dois mundos. Ele luta contra o fato de que o certo e o errado consistem na divisão de mundo proposta por Platão. Luta contra o fato de que a sensibilidade não é a realidade, só porque ela não pode ser explicada. *“(...) a filosofia de*

Nietzsche é, antes de tudo, uma luta contra a filosofia, ou melhor, contra o platonismo da filosofia – o que significa a mesma coisa (...).” (MACHADO, 1985, p. 97). Deve-se compreender que a luta de Nietzsche consiste na oposição aos valores metafísicos. Não se pode dizer que existe uma verdade pré-determinada, mas também não se pode negá-la. Toda filosofia se torna uma espécie de platonismo na medida em que ela visa sempre algum tipo de moral que limite a vida humana. E é por crer na dualidade proposta pelo platonismo que Nietzsche critica o seu tempo.

A visão dicotômica de mundo proposta pelo platonismo é, segundo o pensamento nietzschiano, uma forma de preconceito. Isto ocorre pelo fato de o pensamento platônico negar que as coisas são aquilo que está simplesmente no mundo. Ele credita a causa destas coisas a um valor mais elevado, a uma origem diferenciada, ou seja, é na idéia de um objeto que se encontra a sua forma verdadeira. Isto quer dizer que o mundo em que o homem vive não é o que aparenta ser. Este mundo é uma forma de ilusão que surge a partir do mundo verdadeiro. O preconceito, neste sentido, é acreditar que de algo verdadeiro pode surgir algo errôneo.

“Este modo de julgar constitui o típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos; tal espécie de valoração está por trás de todos os seus procedimentos lógicos; é a partir desta sua “crença” que eles procuram alcançar seu “saber”, alcançar algo que no fim é solenemente batizado de “verdade”. A crença fundamental dos metafísicos é a crença na oposição de valores.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 10).

O típico preconceito dos metafísicos consiste na negação de que a verdade possa surgir do erro. Isso os leva a buscar um novo mundo para explicar as coisas, como faz Platão. Pois, se o mundo sensível é o falso, o irreal, é impossível que nele sejam apreendidas coisas verdadeiras. Então, a origem das coisas deve estar em outro lugar, outro mundo. Negar que da verdade não pode surgir um erro é um preconceito pelo fato desse mundo ideal surgir do sensível. Sendo o mundo sensível o real, como afirma Nietzsche, um erro é realizado ao negá-lo em prol de um mundo ideal.

O julgamento de que as coisas não são o que realmente são, implica em uma diferente justificativa para a verdade. O fundamento desta verdade é a crença de que as coisas mundanas não são aquilo que aparentam ser. Neste sentido, a metafísica se torna uma espécie de valoração, pois a realidade deixa de ter o seu significado original, concedendo a ela um novo valor. Valor este que consiste em sua causa, sua realidade original. Na concepção de

Nietzsche, a crença fundamental do pensamento metafísico é a crença na oposição de valores. Isso quer dizer que toda a metafísica está fundamentada na diferenciação entre o bem e o mal.

O preconceito mencionado, segundo Nicola Feo, estudioso da obra nietzschiana, se dá na forma de contradição. A contradição ocorre no momento em que o homem considera a existência do real finita, e como infinita, a metafísica. Isto quer dizer que a contradição deste preconceito consiste na aceitação de que o mundo metafísico da moral cristã é infinito, ou seja, nega o valor da realidade pelo fato desta ser finita. Nesta perspectiva, a infinitude da alma apontada anteriormente está fundamentada pelo platonismo por esta ser parte do mundo infinito. Isto significa que tudo o que provém do mundo platonicamente verdadeiro é infinito, enquanto tudo aquilo que o homem apreende na sensibilidade é finito. A contradição, então, consiste na negação do sensível. Isto quer dizer que o mundo verdadeiro, para o cristianismo, consiste na negação do mundo com o qual interage. Esta negação, entretanto, não significa que o homem deva rejeitar por completo a sensibilidade. Ela ainda serve de guia para o homem alcançar tal infinitude.

“La contraddizione è voluta da Nietzsche come il valore finito della esistenza del reale, che egli rivendica contro le mistificazioni della metafisica (...)” [A contradição é entendida por Nietzsche como um valor finito da existência do real, que ele utiliza contra a mistificação da metafísica]. (FEO, 1965, p. 70).

A finitude causa uma mistificação da metafísica. Isto quer dizer que o homem deixa de lado o mundo real e assume como verdade um mundo ideal, uma forma pura do pensamento. Nietzsche defende apenas a existência do mundo real, sensível, sendo aquilo que o homem entende por metafísica um mero fruto de sua vontade. A metafísica é mistificada, neste sentido, quando o homem dá a ela um valor que não possui, ou seja, quando a metafísica se torna o meio pelo qual o homem alcança uma suposta verdade.

Nietzsche afirma que esta forma de opor valores, de crer em algo que não se pode apreender no mundo, não passa de uma ingenuidade moral. *“A crença nas “certezas imediatas” é uma ingenuidade moral, que nos honra, a nós, filósofos: mas – não devemos ser homens “apenas morais”!”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 38). Considera as “certezas imediatas” ingenuidades morais pelo fato de elas serem algo que o homem busca. Tais certezas consistem em valores que o homem atribui ao mundo para explicá-lo, o que reduz o valor da vida. Por esta razão, elas são fruto da vontade de verdade. Nesse sentido, as “certezas imediatas” devem ser deixadas de lado, segundo Nietzsche. Supor que existe uma verdade que tenha mais valor

que a aparência é algo que não pode ser demonstrado de maneira completa, pois esta verdade não pode ser alcançada. Ela necessita da aparência para existir. A aparência, por sua vez, não precisa de um mundo verdadeiro, pois ela é o mundo real.

Esta forma de conhecer o mundo, entretanto, não é possível. Não se pode dividir o mundo em essência e aparência. Há apenas aquilo que Platão chama de aparência. Ela consiste no mundo que o homem apreende por meio de seus sentidos e o compreende ao utilizar o seu raciocínio. “(...) *“natureza”, o “mundo”, o “ser” não podem ser conhecidos, como pretende a filosofia socrático-platônica; através da separação entre essência e aparência.*” (MACHADO, 1985, p. 113). Na obra ‘O Nascimento da Tragédia’, Nietzsche faz uma crítica da ilusão da metafísica da razão. Isto quer dizer que o autor critica a capacidade de conhecer as coisas e de corrigi-las. Esta crítica leva Nietzsche a questionar os valores que o homem institui. O mundo não pode ser conhecido por meio de valorações. Não se pode dividir o mundo sem que seja possível notar nele uma divisão. Separar o mundo, portanto, é algo condenável, pois distorce o modo como o homem o apreende.

Deste modo, conclui-se que Platão divide o mundo em dois: sensível e inteligível. Assim como na concepção de alma, seu fundamento encontra-se na vontade de verdade, pois é esta vontade que permite ao homem imaginar um mundo novo. Isto difere da opinião de Nietzsche, pois ele concebe o mundo como realidade única. Rejeitar este mundo é um erro. Isso se deve ao fato de ele ser o único que pode ser percebido, alcançado, acessado. Pensar em um mundo ideal, imaginário, é pensar que o homem pode acessá-lo, ou seja, que ele pode tornar-se superior ao mundo sensível.

2.3 O método dialético

O método dialético constitui outro ponto de vista criticado por Nietzsche para mostrar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Para compreendê-lo, é necessário que seja concebido como uma ciência, pois é o que possibilita ao homem apreender as coisas em sua essência. Na perspectiva platônica, esta ciência é a mais importante de todas. “*Esta afirmação – disse eu – ninguém no-la contestará, a de que é um outro método, que tenta, em todos os casos, apreender, por processo científico relativo a cada objecto, a essência de cada um.*” (PLATÃO, 2001, p. 346). Ao adquirir o referido método, o homem consegue governar a cidade com justiça. Os embates políticos precisam ser guiados pela dialética para se tornarem

úteis. Somente com o domínio desta ciência é que o homem consegue saber o que é bom e o que é ruim. O aprendizado deste método só é possível para aquele que é virtuoso e que se dedica a ginástica (exercício físico) e matemática. Isto significa que apenas uma pessoa moderada e dedicada tem acesso ao método dialético.

Para desenvolver a dialética, o homem precisa passar por um longo e difícil aprendizado. O objetivo do homem é alcançar a idéia das coisas por meio da dialética. Isto faz com que ela seja a ciência mais rigorosa. Por esta razão, ela é a ciência das ciências, ou seja, aquela que determina todas as outras. Nenhum outro modo de conhecer consegue desvelar a idéia de Bem. O filósofo é o único homem, na cidade, apto a desenvolvê-la. Só ele tem acesso a forma ideal das coisas. “*Achas então que a dialéctica se situa para nós lá no alto, como se fosse a cúpula das ciências, e que estará certo que não se coloque nenhuma outra forma de saber acima dela, mas que representa o fastígio do saber?*” (PLATÃO, 2001, p. 349). Colocar uma ciência acima dela é admitir que haja algo além da idéia de Bem. As demais formas de conhecimento necessitam da dialética para saber qual é o caminho correto a seguir. Isto quer dizer que uma ciência como a medicina precisa saber qual é a forma correta de ser aplicada para que seja realizada com perfeição. É tarefa da dialética revelar o meio correto de praticá-la com perfeição.

O homem que utiliza a dialética é chamado por Platão de dialético. Ele é aquele que apreende as coisas em sua essência. “*Acaso também chamas dialéctico aquele que apreende a essência de cada coisa?*” (PLATÃO, 2001, p. 348). O dialético é o próprio filósofo, pois é apenas ele quem consegue desenvolver este método por buscar o saber. Um homem, neste sentido, só é considerado filósofo se tiver domínio sobre a dialética. Nesta condição, é o governante e guarda da cidade. Uma cidade só é considerada perfeita se existir nela um governante que saiba dirigi-la de forma justa, ideal. Um governante só é considerado bom e justo quando ele souber utilizar o método dialético. Neste sentido, tanto o filósofo quanto o governante são considerados dialéticos.

O objetivo deste método é alcançar a forma verdadeira das coisas. Para chegar a um resultado seguro, o dialético deve destruir as várias hipóteses existentes sobre uma coisa. Esta destruição consiste na remodelação, adaptação e descarte de opiniões. Desta maneira, a dialética consegue acabar com as várias hipóteses, restando apenas a forma verdadeira da coisa, que é aceita por todos (torna-se irrefutável).

“O método dialético é o único que procede, por meio da destruição de hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-los as artes que analisámos.” (PLATÃO, 2001, p. 347).

Outro papel deste método é combater a ignorância que existe no homem. Quando compreende a forma essencial de uma coisa, sua opinião é descartada. Deste modo, o homem deixa de ser ignorante, elevando a sua alma. Sai da caverna rumo ao mundo inteligível. Isto quer dizer que o filósofo, enquanto governante, utiliza-se da dialética para fazer com que o ignorante deixe de lado sua opinião errônea e conheça a coisa como verdadeiramente é.

A dialética, como as demais ciências, parte de uma coisa particular para chegar ao conhecimento de sua ideia. O objetivo da ciência do Bem é ligar esta coisa ao seu ser por meio do diálogo. Isto significa que a dialética busca, por meio do saber, a forma ideal da coisa particular. A dialética eleva o ser do homem da ignorância a condição de filósofo. Sair da caverna, neste sentido, é apreender as coisas por meio da dialética. Depois disso, o homem deve descer para educar o ignorante utilizando a mesma ciência.

“Não chamas a este processo dialético? –Sem dúvida. –A libertação das algemas e o voltar-se das sombras para as figurinhas e para a luz e a ascensão da caverna para o Sol, uma vez lá chegados, a incapacidade que ainda têm de olhar para os animais e plantas e para a luz do Sol, mas, por outro lado, o poder contemplar reflexos divinos na água e sombras, de coisas reais, e não, como anteriormente, sombras das imagens lançadas por uma luz que é, ela mesmo, apenas uma imagem, comparada com o Sol – são esses os efeitos produzidos por todo este estudo das ciências que analisámos; elevam a parte mais nobre da alma à contemplação da visão do mais excelente dos seres, tal como há pouco a parte mais clarividente do corpo se elevava à contemplação do objecto mais brilhante na região do corpóreo e do visível.” (PLATÃO, 2001, p. 345).

Esta passagem mostra como se dá o processo dialético na alegoria da caverna. O homem que se liberta das amarras é aquele que aprendeu a ciência da dialética. Por meio dela, ele sai da caverna e descobre a forma verdadeira das coisas. Percebe, com muito esforço, que aquilo que existe na caverna são apenas sombras da realidade. Gradualmente, o dialético vai descobrindo tudo o que existe fora dela. A última coisa que desvela é o Sol (idéia de Bem), pois este é a ideia que possibilita a apreensão de todas as outras formas.

A dialética, assim como a divisão de mundo entre sensível e inteligível, possui um oposto. Ele é a retórica (o sensível). Para Platão, além de ser o uso imoderado da palavra para fins de aliciamento, é também uma atividade política que visa a injustiça. Isto significa que a

retórica é um modo errôneo de governar a cidade. Os retóricos enganam o povo e mantêm o homem longe da ideia das coisas. Ela, assim como a dialética, é um método que se concretiza por meio do discurso. *“É exacto que a retórica seja uma das artes que tudo executam e acabam por meio do discurso? Górgias – Perfeitamente exacto.”* (PLATÃO, 1997, p. 31). A diferença entre ambas é que a dialética é um instrumento utilizado pelo homem para sair do fundo da caverna, enquanto a retórica faz com que ele continue preso pelas amarras da ignorância.

Platão considera a retórica uma má imitação da dialética. No interior da caverna, a sombra é apenas uma imitação da ideia da coisa. A retórica, com isso, é a sombra da dialética. Ela ilude o homem, afastando-o da ideia de Bem. A má imitação é utilizada pelo sofista, pois ele não quer alcançar a forma verdadeira das coisas. Ele quer fazer com que as pessoas acreditem no que é melhor para ele.

“A êsse respeito, Sócrates, ouvi o seguinte: para quem quer tornar-se orador consumado não é indispensável conhecer o que de fato é justo, mas sim o que parece justo para a maioria dos ouvintes, que são os que decidem; nem precisa saber tampouco o que é bom ou belo, mas apenas o que parece tal – pois é pela aparência que se consegue persuadir, e não pela verdade.” (PLATÃO, 1954, p. 235).

A persuasão, neste sentido, é utilizada pelo homem que quer manter-se no fundo da caverna. Quem a utiliza não almeja a verdade. Ele visa a aparência, a imitação. O sofista, então, é comparado com os artistas que imitam seres já existentes pelo prazer de imitar. Para eles, Platão diz que não há lugar na cidade.

O retórico, diferentemente do dialético, procura persuadir as pessoas. Seu objetivo é fazer com que as pessoas acreditem no que diz. Não há, no método retórico, o diálogo que faz as pessoas chegarem a forma essencial. A persuasão é o seu único objetivo. *“Agora é que me parece, Górgias, que definiste, com a possível exactidão, a espécie de arte que é a retórica e, se te compreendi bem, afirmas que ela é obreira de persuasão, que tal é o objectivo e a essência de toda a sua actividade.”* (PLATÃO, 1997, p. 33). O retórico, enquanto governante, não visa o bem de todos os habitantes. Ele quer o seu próprio bem. Faz com que o povo trabalhe segundo o seu interesse, não praticando a justiça. A cidade, quando governada por um retórico, é administrada de forma injusta.

Desta maneira, a lei torna-se objeto de controvérsias ao não garantir a justiça para o povo. Ela deveria garantir os direitos de cada cidadão, definindo os seus limites. Isto quer

dizer que o governante deve fazer com que cada pessoa realize a tarefa que melhor sabe e não aquilo que é melhor para si. Pelo fato da lei se expressar por meio da retórica, surgem pessoas que tentam transgredi-la. Estas pessoas querem, assim como o governante, fazer o que acreditam ser melhor para si e não o que é melhor para a cidade. *“Ora eu considero, meu caso, que me é preferível ter uma lira desafinada e dissonante, dirigir um coro a que falte toda coesão, ou estar em desacordo e oposição com a maioria das pessoas, a estar em dissonância e contradição comigo próprio.”* (PLATÃO, 1997, p. 117). Utilizar a retórica na cidade faz com que o povo haja por meio da ignorância e não por meio do saber. Praticar aquilo que crê ser melhor para si é entrar em contradição consigo mesmo, pois realizará tarefas que lhe dão mais dinheiro ou status (ignorância) e não aquilo que melhor faz (saber, justiça).

Neste sentido, ele é o meio que levou Platão a divinizar o ser como forma de ideia. Segundo Nietzsche, a dialética faz com que o homem perca o gosto pelas coisas, fazendo com que haja apenas uma conscientização geral, ou seja, não há mais gosto particular, apenas o que é melhor para todos. A dialética tem como princípio fazer com que as opiniões de cada homem tornem-se apenas uma. Isto quer dizer que utilizando o método dialético, todos os homens podem ficar com a mesma opinião sobre as coisas. Sendo assim, o método dialético é responsabilizado por Nietzsche por ser o meio utilizado pelo cristianismo para que o homem acreditasse que a verdade seja aquilo que descreveu em sua obra.

“Quanto a Platão, homem exaltado e de sensualidade hiperstênica, o encanto do conceito foi para ele tão grande, que involuntariamente venerou e divinizou o conceito como forma de ideal. Embriaguez dialética, consciência de exercer, por meio da dialética, o domínio de si.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 92).

A intenção de Platão, ao produzir esta divinização, é fazer com que deixe de existir as múltiplas interpretações existentes acerca das coisas. Assim, haverá apenas uma forma de compreender as coisas. Esta compreensão está contida no seu mundo das ideias. Ela também justifica este mundo por meio da crença nos valores. Assim, a dialética mostra a existência do mundo ideal e mostra qual é o caminho que o homem deve seguir. O papel da dialética segundo a citação acima é tornar o conceito uma forma de ideal. Sendo ideal, o conceito não pode mais ser questionado, o que impossibilita questionamentos acerca de uma coisa. A dialética, nesse sentido, torna-se a ciência definitiva. Ao tomar para si a universalidade e a objetividade que a ciência propõe, a dialética concede ao homem uma moral pré-determinada, impossibilitando que a vontade do homem crie novas perspectivas.

No texto “Verdade e mentira no sentido extra-moral”, Nietzsche nega a universalidade e objetividade que o conhecimento estabelece. Neste sentido, o que se mostra é que o conhecimento é uma ilusão que, assim como o mundo das ideias, se mostra eterna e imutável. Não existe uma inclinação natural à verdade, um amor à verdade. A verdade é algo criado pelo homem, um antropomorfismo, segundo Nietzsche, que tem como objetivo fazer com que o homem tenha uma razão para viver.

“O que é então a verdade? Uma multiplicidade incessante de metáforas, metonímias, de antropomorfismos, em síntese, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente elevadas, transpostas, ornamentadas, e que, após um longo uso, parecem a um povo firmes, regulares e constrangedoras: as verdades são ilusões cuja origem está esquecida, metáforas que foram usadas e que perderam a sua força sensível, moedas nas quais se apagou a impressão e que desde de agora não são mais consideradas como moedas de valor, mas como metal.” (NIETZSCHE, 2004a, p. 69).

Nesta passagem, Nietzsche conceitua a verdade. Na sua visão, ela é uma elevação das relações humanas, ou seja, a partir das relações estabelecidas entre os homens foi desenvolvida a ideia de um bem maior, de uma coisa que supere as diferenças entre eles. Por ser uma superação, elas são poéticas, ornamentadas. O superior é considerado melhor e o homem se auto-despreza. Com o tempo, a verdade tornar-se o fundamento do povo e, a sua origem, é esquecida.

Conceituando a verdade como tal, Nietzsche retira a validade da dialética. Se a verdade são apenas conveniências criadas por um povo com o intuito de amenizar as relações entre as pessoas, então a dialética não possui universalidade nem objetividade. A dialética não passa de uma tentativa de estabelecer aquela conveniência como algo certo e real. Ela apenas mantém apagada a impressão da moeda, bem como qualquer forma de conhecimento que funda-se nesta verdade.

Neste sentido, compreende-se que o conhecimento é apenas uma ilusão, uma forma de valorizar as coisas. A verdade que existia antigamente, aquela que Nietzsche chamou de moral do senhor, deixou de existir. Ela foi substituída por um mundo ideal, no qual o homem subverte as coisas a sua volta. A verdade é algo antropomórfico, ou seja, ele foi moldado pelo próprio homem, não podendo provir de nenhuma forma de essência.. A criação de uma verdade serve apenas para que o relacionamento entre as pessoas seja bem sucedido. Com o tempo, a origem desta verdade é esquecida e o homem acredita que os valores gerados a partir dela são eternos, imutáveis. Neste sentido, Nietzsche diz que a verdade é como uma moeda

de troca sem impressão. Antes de apagarem, elas eram as coisas mais valiosas que existiam; agora estão apagadas e não valem mais nada.

A dialética, assim como a alma e o mundo ideal, possui um oposto. Ele é identificado como a retórica, que é a má imitação da dialética. O homem que não segue a conduta pré-determinada e tenta persuadir alguém, convencer de que sua verdade é a mais bem fundada, é considerado um retórico. Esta oposição (dialética/retórica) deriva da mesma vontade de verdade que a do mundo ideal. A divisão de mundos proposta pelo platonismo faz com que todos os outros conceitos humanos sejam divididos (corpo e alma; dialética e retórica). Esta visão de que o mundo é regido por duas coisas opostas deriva de uma crença antiga existente entre os gregos. Esta crença era baseada na oposição encontrada em coisas como dia e noite, vida e morte. A influência platônica resultou na criação de um mundo ideal inexistente, rompendo com a visão de mundo existente até então.

Na visão de Nietzsche, o pensamento que leva a desenvolver uma dualidade para explicar o mundo deriva da vontade de verdade. A vontade de verdade leva o homem a pensar o mundo como dois. O erro de Platão, nesse sentido, é retirar do mundo o valor que naturalmente possui. Este valor consiste na vontade de poder existente em tudo o que vive. *“Há vontade de poder no pensar, no sentir, no querer, em tudo o que vive.” (NIETZSCHE, 2004, p.172). Deste modo, o mundo real passa a ser aparente, perdendo as suas características e um mundo imaginário (inteligível) é tido como real.*

Portanto, pode-se dizer que Platão, na visão de Nietzsche, divinizou o conceito de conhecimento, o que faz com que o homem seja obrigado a seguir uma conduta pré-determinada para alcançar o suposto conhecimento. Limitar a visão de mundo de tal forma é tirar do mundo o seu principal valor: a vida.

2.4 Os valores dados às coisas

Os valores dados às coisas constituem outro ponto de vista criticado por Nietzsche para mostrar que a filosofia platônica é metafísica de valores. Segundo Nietzsche, o maior problema do platonismo são valores atribuídos às coisas. O único valor válido para o pensamento nietzschiano é a vida, o que difere da visão platônica. A valoração do mundo

consiste, segundo Platão, em duas partes: as virtudes que o homem deve desenvolver e o modo como deve ser educado.

Para que o homem tenha acesso ao mundo inteligível é preciso que desenvolva quatro virtudes: coragem, temperança, sabedoria e justiça. *“Creio que a nossa cidade, se de facto foi bem fundada, é totalmente boa. –É forçoso que sim. –É, portanto, evidente que é sábia, corajosa, temperante e justa.”* (PLATÃO, 2001a, p. 175). Estas virtudes têm o objetivo de determinar o modo como o homem deve pensar e viver. Isto quer dizer que elas o valoram, limitando a visão que tem do mundo a sua volta. Desenvolver estas virtudes, segundo Nietzsche, é deixar de utilizar a sua vontade para apreender as coisas, ou seja, é tornar-se membro de uma filosofia de rebanho.

A coragem é a virtude que determina aquilo que o homem não deve temer. *“Ora nós denominamos um indivíduo corajoso, julgo eu, em atenção à parte irascível, quando essa parte persevera, em meio de penas e prazeres, as instruções fornecidas pela razão sobre o que é temível ou não.”* (PLATÃO, 2001, p. 202). Isto quer dizer que para alcançar o mundo inteligível, é necessário que o homem não tema certos aspectos da vida.

Um dos aspectos que o homem não deve temer é a morte. *“E para eles serem corajosos? Porventura não se lhes devem dizer palavras tais que façam com que temam a morte o menos possível? Ou julgas que jamais será corajoso alguém que albergue em si esse temor?”* (PLATÃO, 2001a, p. 101). O homem, nesta compreensão, não pode ter medo da morte, pois temê-la significa afastá-lo dos desafios que encontra ao longo da vida. Aquele que é destinado ao combate deve lutar com todas as suas forças. Ele deve defender o seu povo ou a sua posição. O filósofo também deve ser corajoso porque precisa defender-se dos sofistas e daqueles que tentam convencê-lo que a verdade reside no fundo da caverna.

Outro aspecto é a coragem política. Ela é anunciada por Platão como uma forma de salvação. A lei é criada pelos políticos da cidade para determinar o que o homem deve temer e o que não deve. Ela é responsável, também, pelo grau de temor que se deve ter. *“-Afirmo que a coragem é uma espécie de salvação. –Mas que espécie de salvação? –A da opinião que se formou em nós, por efeito da lei, graças a educação, sobre as coisas a temer que existem e a sua qualidade.”* (PLATÃO, 2001a, p. 178). Isto significa que a coragem política é responsável pelo ensino do homem. Esta forma de educação mostra para ele o que deve ser temido, visando o bem da cidade. Este bem consiste na moderação dos temores que o homem

possui. Coragem, neste sentido, é a salvação criada por meio de leis com a intenção de ensinar ao homem as coisas que devem ser temidas.

Para elucidar esta concepção de coragem, Platão utiliza o exemplo dos tintureiros. Quando eles querem tingir uma roupa, é sempre escolhida a mais branca. Em seguida, eles tingem com todo o cuidado, deixando-a na cor desejada. Após a pintura, a tinta torna-se indelével, ou seja, nem a lavagem e nem o sabão conseguem tirar a sua cor. Do mesmo modo deve-se aplicar as leis no homem. A coragem é a tinta que deve tingi-lo. Ela deve ser aplicada cuidadosamente. Somente assim o homem não terá medo daquilo que foi ensinado a não temer (lavação, detergente). *“E também para que o seu tinto não desbote com aqueles detergentes que são terríveis para tirar a cor – o prazer, de efeito mais temível que qualquer soda ou barrela, o desgosto, o temor e o desejo, que o são mais que qualquer outro detergente.”* (PLATÃO, 2001a, p. 179). As leis que educam o homem devem, também, moderar o prazer, o desgosto e o desejo.

A temperança é a virtude responsável pela moderação. Para alcançar o mundo inteligível o homem deve encontrar uma mediação para aquilo que são chamados por Platão de pontos cardeais da temperança. Elas são a obediência aos chefes e ser senhor de si mesmo em relação aos prazeres. *“Para a grande massa, os pontos cardeais da temperança não são obedecer aos chefes e ser senhor de si mesmo relativamente aos prazeres da bebida, de Afrodite e da comida?”* (PLATÃO, 2001a, p. 108). Isto quer dizer que para desenvolver esta virtude, o homem precisa tanto obedecer aos seus chefes quanto ser senhor de si. Entretanto, ele não pode exagerar em nenhum destes pontos cardeais. *“Não lhe chamamos temperante, devido à amizade e harmonia desses elementos, quando o governante e os dois governados concordam em que é a razão que deve governar e não se revoltar contra ela?”* (PLATÃO, 2001, p.2002). O homem precisa encontrar uma medida que combine harmonicamente com estes dois pontos, tornando-se, então um virtuoso.

Um dos problemas com esta virtude, segundo Platão, consiste na obediência aos chefes. O homem deve obedecê-los para desenvolver a sua virtude. O que ocorre, porém, é que muitas vezes o homem obedece aos seus chefes por medo e não por vontade própria. Para ilustrar isto, Platão utiliza como exemplo, partes da 'Ilíada' de Homero.

“Por conseguinte, acharemos bem, segundo julgo, palavras como estas que Diomedes profere em Homero: Antigo, cala-te, senta-te e obedece às minhas ordens, e o que a seguir:

Os Aqueus avançavam respirando força, mostrando no silêncio o temor pelos chefes, e todos os passos de mesma espécie.” (PLATÃO, 2001a, p. 108).

Platão utiliza este exemplo também para criticar Homero. Para desenvolver a temperança, o homem não pode ser educado por livros que ensinem a obedecer por medo como ocorre no exemplo acima. Ele deve obedecer com suas próprias forças. Isto quer dizer que para desenvolver a temperança, o homem precisa obedecer aos chefes com prazer. Temer aos chefes, então, significa ser desmoderado.

Outro problema que constitui a temperança é ser senhor de si. Este ponto cardinal significa que o homem deve controlar-se perante os prazeres. Não é virtuoso aquele que exagera em relação aos prazeres da bebida, da comida ou do sexo. Deixar-se levar por estas coisas é viver para elas e não para o conhecimento. Neste sentido, o homem que almeja conhecer as coisas como realmente são tem de controlar os seus prazeres. O controle não tem por objetivo acabar com eles, mas fazer com que o homem não viva em prol deles. *“E esta? Pôr o mais sensato dos homens a dizer que a coisa que lhe parece mais bela no mundo é estar junto de mesas repletas de pão e carnes, e o escansão haurir o vinho dos crateres, para o vir deitar nas taças.” (PLATÃO, 2001, p. 109).* Platão refere-se novamente a Homero para mostrar como o jovem não deve agir para cultivar em si a virtude da temperança. A visão que a personagem Ulisses tem da vida considera o exagero no consumo de alimentos e bebidas a forma mais bela de viver. A ‘Ilíada’ e a ‘Odisséia’ dois livros educativos da época, são, segundo Platão, considerados anti-educativos, pois conduzem o jovem à desmoderação. O homem deve seguir o caminho da temperança para alcançar a idéia de Bem.

A sabedoria é a virtude que melhor caracteriza o perfil do filósofo-governante. Isto se deve ao fato de ela constituir-se em três partes: a compreensão da cidade em sua totalidade, a determinação do comportamento pessoal e as relações estabelecidas com outras pessoas ou cidades. Esta virtude indica, segundo Platão, qual é a ciência mais adequada a cada pessoa. Para o filósofo, ela é a vigilância. Ela desenvolve a capacidade de se portar corretamente tanto perante si e os outros quanto compreender o funcionamento da cidade que governa.

“Existe alguma ciência, na cidade que a pouco fundámos, em alguns dos seus cidadãos, pela qual delibere, não sobre qualquer pormenor que nela se encontre, mas sobre a sua totalidade, sobre a melhor maneira de se comportar consigo mesma e perante as outras cidades?” (PLATÃO, 2001, p. 177).

A ciência do filósofo é chamada vigilância porque o governante é o responsável pela vigília da cidade. Isto quer dizer que a tarefa dele é vigiar a cidade para corrigi-la quando algum problema surgir. É responsável, também, pela forma que deve ser vista pelas outras

idades. O homem que detém esta virtude é considerado ponderado e sábio de verdade. Aquele que não for ponderado não consegue encontrar o equilíbrio da cidade, vigiando-a de forma errônea.

Com isso, o homem sábio, além de ser responsável pela vigília da cidade e do modo como ela deve ser vista, deve ter domínio sobre si mesmo. Ter o controle sobre si mesmo significa fazer aquilo que melhor sabe. Para se tornar um sábio, o homem tem de seguir a ciência que melhor conhece. *“E denominá-lo sábio, em atenção àquela pequena parte pela qual governa o seu interior e fornece essas instruções, parte essa que possui, por sua vez, a ciência que convém a cada um e a todos em conjunto, dos três elementos da alma.”* (PLATÃO, 2001, p. 202). Somente por meio desta ciência é que o homem consegue conhecer adequadamente a si mesmo.

A justiça é responsável pela manutenção da cidade e das outras virtudes. Isto significa que o homem justo faz apenas o que sabe e o que lhe é ordenado. O injusto é o ignorante que faz o que não sabe, incorrendo no erro. Por exemplo: o sapateiro não faz o serviço do agricultor, pois, ao desconhecer esta técnica, pode causar prejuízo a cidade. A cidade justa é o lugar onde cada um faz aquilo o que lhe compete. Não invade o espaço de atuação do outro morador. Compreende-se, então, que a visão platônica de justiça entende que tudo aquilo que causa prejuízo a cidade é injusto e tudo aquilo que mantém a cidade prosperando é justo.

“E agora digamos a inversa: se a classe dos negociantes, auxiliares e guardiões se ocupar de suas próprias tarefas, executando cada um deles o que lhe compete na cidade, não se verificaria o contrário do caso anterior, a existência da justiça, e isso não tornaria a cidade justa?” (PLATÃO, 2001, p. 188).

Neste sentido, o homem justo é aquele que se mantém no exercício de ações de sua competência, contribuindo, deste modo, para com a construção da cidade justa. Isto quer dizer que para ser justo, ele deve exercer a tarefa que melhor realiza e não intrometer-se na atividade alheia. Para que a cidade seja justa, o homem deve ser justo também. Isto se deve ao fato da cidade onde reside possuir sempre as mesmas características dos cidadãos que lá residem. Assim, o homem que cumpre o seu dever como cidadão é justo, tornando o lugar onde reside justo. Se, por sua vez, ele for injusto, então, a cidade onde mora será injusta (ignorante).

Para considerar o filósofo uma pessoa justa, deve-se encontrar nele as três virtudes anunciadas anteriormente: coragem, temperança e sabedoria. A justiça, que é a última virtude

anunciada por Platão, é responsável pela manutenção das demais virtudes. Isto quer dizer que a justiça é a virtude mais difícil de ser alcançada, pois só com a coragem, temperança e sabedoria é que ela se torna realidade no homem. A tarefa do filósofo é, então, fazer com que a justiça seja mantida na cidade, pois ele detém todas as virtudes e sabe qual é a tarefa de cada cidadão.

Pode-se dizer, assim, que as virtudes mencionadas acima são necessárias para o homem alcançar o mundo inteligível. Elas são quatro: a coragem que determina o que deve ser temido ou não; a temperança que deve ser entendida como sendo a virtude da moderação dos prazeres e da relação harmônica com outros moradores e chefes; a sabedoria que se compõe de três partes: a compreensão da cidade em sua totalidade, a determinação do comportamento pessoal e as relações estabelecidas com outras pessoas ou cidades; a justiça que é a virtude do homem que faz com que cada um se mantenha no exercício de atividades que melhor conhece e, portanto, que melhor realiza.

A segunda parte anunciada para demonstrar a valoração do mundo consiste no modo como o homem deve ser educado. No que se refere à formação progressiva do homem, Platão recomenda dois passos: escolher o homem que tem as qualidades específicas para estudar a ciência do Bem e cumprir as etapas de sua formação progressiva. Primeiramente, ele deve selecionar as pessoas que tenham qualidades físicas (vigor, beleza), morais (firmeza) e intelectuais (memória, gosto pelos estudos). Isto quer dizer que o homem educado para se tornar filósofo deve desenvolver as virtudes anunciadas anteriormente. O homem selecionado deve ser aquele que apresenta um bom porte físico, um bom suporte moral e boas condições intelectuais. *“O certo é que o erro actual – prossegui eu – e a desvalorização que por esse motivo recaiu sobre a filosofia, como já antes referimos, provém de se ocuparem dela os que não estão à altura. Não deviam ser bastardos a tratar dela, mas os filhos legítimos.”* (PLATÃO, 2001, p. 350). O sofista e o ignorante não devem ser entendidos como filósofos e nem devem governar a cidade. Além de não desenvolverem a coragem, a temperança, a sabedoria e a justiça, eles não sabem como guardar uma cidade, pois desconhecem as coisas em sua essência.

A primeira etapa da formação progressiva começa ainda na infância, quando tiverem terminado o curso obrigatório de ginástica (dois a três anos). Nesta fase devem ser ministrados conhecimentos matemáticos e os que precedem a dialética, mas, sem constrangimento, como se fosse um jogo, para distinguir mais facilmente aqueles que revelam

mais inclinações para esta ciência. A matemática serve de prelúdio para a dialética, para a verdadeira ciência das realidades inteligíveis, ou das idéias. *“Portanto, desde crianças que devem aplicar-se à ciência do cálculo, da geometria e a todos os estudos que hão de preceder o da dialética, fazendo que não sigam contrafeitos estes planos de aprendizado.”* (PLATÃO, 2001a, p. 352). A dialética, segundo Platão, é a mais bela das ciências e por esta razão é a mais complexa. Limitar o aprendizado das crianças a matemática é uma preparação para a dialética. Nesta perspectiva, o homem conseguirá apreender de forma satisfatória o significado da dialética e aplicá-la na cidade. Os jogos e brincadeiras feitos nesta idade são necessários para compreender qual é a inclinação de cada criança, ou seja, descobrir qual é a tarefa que melhor irá desempenhar na fase adulta.

Quando tiverem atingido a idade de vinte anos, serão relacionados os melhores entre eles. Para isto, os estudos serão desenvolvidos a partir de uma mistura daqueles feitos na infância. Esta mistura consiste em um aprofundamento no estudo da matemática e em uma análise das brincadeiras da infância para descobrir a natureza de cada um. Isto significa que por meio desta análise será possível desvendar a tarefa de cada homem da cidade. *“É também a melhor prova para saber se uma natureza é dialética ou não, porque quem for capaz de ter uma vista de conjunto é dialético; quem o não for, não é.”* (PLATÃO, 2001, p. 353). Estes estudos mostrarão, também, quem está apto a aprender o método dialético. Isto quer dizer que os estudos feitos nesta faixa etária dividem os aprendizes em guardas, mercadores, trabalhadores braçais e futuros filósofos-governantes.

Aos trinta anos, os melhores, terão, durante cinco anos, a possibilidade de praticar a dialética. *“Ora, para que essa comisseração não recaia sobre os teus homens de trinta anos, não debes tomar todas as precauções quando empreendem o estudo da dialética? – Todas, absolutamente.”* (PLATÃO, 2001, p. 356). A prática da dialética deve ser feita nesta faixa etária porque os jovens são muito afoitos. Eles utilizariam a dialética como uma forma de brinquedo. Assim, refutariam várias pessoas e seriam refutados por várias delas. Isto faria com que tanto os jovens quanto o método fossem caluniados perante os outros, fazendo com que a dialética perca o seu valor. Os mais velhos são mais comedidos, utilizando o método platônico de forma honrada. Após este tempo, o homem deve adquirir a experiência daqueles que não aprenderam a dialética, pois, deste modo, ele poderá compreender como as técnicas se desenvolvem. Com isso, o homem apreenderá tanto as coisas mundanas quanto em sua essência.

Depois de quinze anos, aos cinquenta anos de idade, os melhores, que se distinguirem em tudo, se elevarão até a ciência do Bem. Será escolhido o homem que aprendeu matemática, desenvolveu a dialética, entendeu como funciona as ciências, a arte da guerra, as leis e que se destacou quando aplicou o seu conhecimento com sucesso no fundo da caverna.

“Quinze anos – disse eu -. Quando tiverem cinqüenta anos, os que sobreviverem e se tiverem evidenciado, em tudo e de toda maneira, no trabalho e na ciência, deverão ser já levados até ao limite, e forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz a todas as coisas.” (PLATÃO, 2001, p. 357).

Neste sentido, o homem que alcançar esta idade com sucesso terá a oportunidade de acessar a idéia de Bem. Isto dará a ele o conhecimento para governar a cidade, pois aguentará os embates políticos. Enquanto governa a cidade, o filósofo irá ensinar outros continuamente, deixando, assim, novos guardiões tomando conta da cidade.

Percebe-se, então, que os valores considerados necessários por Platão para que o homem desvende a verdade são dois: as virtudes que o homem deve desenvolver e o modo como deve ser educado. A visão nietzschiana usa estes dois valores como argumento para mostrar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores, na medida que não provam a existência de uma ideia de Bem, mas limitam o conhecimento humano a uma filosofia de rebanho.

A realidade, para Nietzsche, é a própria vida. Isto se deve ao fato de que a vida é a ligação do homem com as coisas do mundo. Quando o homem deixa de lado este mundo para aceitar outra forma de realidade, está negando a sua própria vida. Portanto, a vida não pode ser avaliada. *“Juízos, juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser em última instância verdadeiros: eles só possuem o valor como sintoma, eles só podem vir a ser considerados como sintoma.” (NIETZSCHE, 2000, p. 20).* O que se pode dizer é que a vida não tem valores fora dela. Os valores acerca da vida devem ser sempre sintomas dela mesma, estar livres de verdades que a substituam. Esta compreensão leva a entender que o valor da vida não pode ser mensurado. Aplicar juízos de valor sobre a vida é um sintoma do niilismo. O homem nega a vida ao trocá-la por um juízo de valor.

A vontade de verdade é o que dá sentido aos valores que o homem dá às coisas. Ela não só propõe ao homem uma dualidade, como nos itens anteriores, como faz com que o homem retire o valor que a vida possui. A vontade de verdade, aqui, faz com que o mundo, a

vida, perca o seu valor ao ser trocada por juízos. Isso quer dizer que a busca por uma verdade que explique tudo implica na negação do único valor que pode ser considerado verdadeiro: a vida.

“A questão é em que medida ele [juízo] promove ou conserva a vida, conserva ou até mesmo cultiva a espécie; e a nossa inclinação básica é afirmar que os juízos mais falsos (entre os quais os juízos sintéticos a priori) nos são os mais indispensáveis, que, sem permitir a vigência das ficções lógicas, sem medir a realidade com o mundo puramente inventado do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não poderia viver – que renunciar aos juízos falsos equivale a renunciar à vida, negar a vida.” (NIETZSCHE, 2005a, p.11).

Os juízos, por sua vez, não devem ser banidos pelo homem. Eles são necessários na medida em que são desenvolvidos pela vontade de poder existente em cada um. Desta forma, renunciar um juízo, seja verdadeiro, seja falso, é renunciar de certa maneira a vida. O problema, segundo Nietzsche, é tomar como verdadeiro os juízos que mais distorcem a realidade. Tais juízos são justamente os que retiram da vida seu valor.

Desta forma, os valores instaurados pelo homem que tem como objetivo substituir o valor que a vida possui, não passam de uma forma de limitá-la. O platonismo, segundo Nietzsche, instaura esses valores. *“E como seria diferente, se a essência de toda moralidade está na obrigação, imposta pelo homem, de vencer sua natureza, disciplinando-a ou dominando-a?”* (MOURA, 2005, p. 47). A moralidade, aqui, tem um caráter de imposição. É algo que obriga o homem a agir de determinada maneira. Assim, o homem dá mais valor à moralidade, fazendo com que ela tenha maior valor que a vida, isto é, seja mais importante que a vida. Isto se deve ao fato da vida não possuir nenhuma obrigação. Para Nietzsche, o homem fraco, aquele que não se deixa levar por sua vontade, prefere ser obrigado a viver segundo uma determinada moral. A valoração imposta consiste no distanciamento do julgamento da vida. Isso significa que quando uma moral substitui a realidade das coisas, a vida deixa de ter importância para o homem, fazendo com que a moral seja o alvo do julgamento do homem ocidental. Assim, a verdade platônica tem a função de medir a vida no lugar do próprio homem. Este novo modo de ver o mundo, por sua vez, faz com que as pessoas interpretem a vida da mesma maneira, transformando os homens em rebanho.

Um valor para Nietzsche não é eterno, imutável, inquestionável. Nessa compreensão, os valores devem ser questionados, pois, assim, é possível compreender o porquê da necessidade de certo valor para o homem. É fundamentado nesta necessidade que Nietzsche mostra que não se pode acreditar em valores que não se pode questionar. Isso ocorre porque

os valores são criados pelo homem, e não, algo divino, eterno e inquestionável. “*Nietzsche rejeita o pretensão caráter em si dos valores, o postulado metafísico da identidade entre valor e realidade: os valores são históricos, sociais, produzidos.*” (MACHADO, 1985, p. 96). Isto quer dizer que a realidade não deve ser medida por valores. Não pode ser medida por algo que lhe imponha um limite. Não se devem produzir óticas, para, através delas, o homem olhar e interpretar. O homem deve conceber o mundo como simplesmente é. Enxergar o mundo deste modo é viver a vida segundo a sua vontade, sem uma conduta pré-determinada a seguir.

A concepção de valor, segundo a interpretação de Feo, consiste na adição de conceitos que fundamentam determinada forma de ver o mundo. Para todo tipo de interpretação existem determinados valores. Até mesmo a inversão nietzschiana do platonismo tem uma forma de valor. Este valor está fundado no questionamento dos valores, ou seja, na problematização da negação. A diferença entre o valor platônico e o nietzschiano é que o primeiro é entendido como algo eterno, imutável e inquestionável, enquanto o segundo propõe uma crítica aos próprios valores para que, assim, seja possível compreender quais são os melhores valores.

“Il valore dell’inversione non è nella sola negazione o nella rivolta contro un determinato ordine precostituito, ma nella capacità di problematizzazione che la negazione possiede ed acquista, (...)” [O valor da inversão não é apenas uma forma de negação ou uma revolta contra uma ordem pré-constituída, mas uma capacidade de problematização que a negação tem como adquirida]. (FEO, 1965, p. 78).

Os valores da metafísica platônica, na visão de Nietzsche, são fundamentos desta filosofia. Isto quer dizer que os valores da filosofia de Platão são pré-requisitos que devem ser cumpridos pelo homem para que seja possível alcançar o mundo ideal. O valor é tanto o meio pelo qual se alcança algo, quanto a manutenção disto. Compreende-se, então, que um valor, para a filosofia platônica, é aquilo que a torna possível, constituindo parte de sua natureza.

Na visão de Nietzsche, o problema não está em ter valores na vida do homem. O problema está no fato destas ficções terem se tornado critério de certeza e verdade. “*(...) ao invés de meios para acomodar o mundo para fins utilitários (portanto, ‘em princípio’ para a falsificação do útil), tenham se tornado o ‘critério de verdade’, isto é, verdade.*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 282). O mundo platônico, neste sentido, não deve substituir o valor das coisas que se encontram na sensibilidade, mas deve fazer com que ele sirva de apoio a elas. Isto quer dizer que a ficção tem o seu valor quando não interfere na forma como o homem pensa as coisas, ou seja, a ficção não pode tomar o papel da realidade. Ela deve apenas fazer com que o mundo se torne mais manejável, determinável.

Com isso, a moral não pode ser critério de certeza e verdade. O parágrafo dez do texto ‘O problema de Sócrates’, da obra ‘Crepúsculo dos Ídolos’, fundamenta este posicionamento. *“O moralismo dos filósofos gregos desde Platão está condicionado patologicamente; do mesmo modo que sua avaliação dialética.”* (NIETZSCHE, 2000, p. 25). Nesta passagem, ele revela a existência de um erro que consiste em imitar Sócrates com o intuito de alcançar a racionalidade. Esta imitação é o platonismo propondo a felicidade por meio da razão. Razão esta que não consiste apenas na reflexão, análise e investigação dos conceitos, mas, também, em adquirir virtudes, ou seja, adquirir regras morais para o comportamento humano. Ao contrário disso, as regras que a razão deve seguir, segundo Nietzsche, são as colocadas pela vontade do homem e não pré-determinadas por um código ético.

Neste sentido, Nietzsche faz uma crítica às noções de verdade, bem e beleza. Estas são os objetos da metafísica e da moral. Platão diz que a verdade consiste naquilo que é bom e belo. Para Nietzsche, porém, a idéia de Bem, que é considerado o bem e o belo não possui estas características. *“Desde que se isola um ideal da realidade se rebaixa, se empobrece, se calunia o real.”* (MACHADO, 1985, p. 97). O belo, o bem e o verdadeiro são os ideais que o homem isola da realidade com o intuito de torná-los reais. Platão, nesta perspectiva, criou os valores de bem, belo e verdadeiro para aquilo que está além da compreensão sensível. Sendo assim, a metafísica platônica substitui a realidade obtida por meio dos sentidos para uma realidade que visa reduções deles.

O motivo que levou Platão a desenvolver uma moral diferente daquela vigente em seu tempo é o fato de que havia naquela época uma outra moral que estava decadente. Ele, ao deparar-se com estes valores decadentes, criou novos valores, ou seja, um novo modo de viver. Isto quer dizer que Platão não criou uma conduta simplesmente para limitar a vida humana. Ele a criou para substituir a antiga, que não conseguia fazer com que os homens vivessem em harmonia.

“Procuro compreender de que idiosincrasia provém a equiparação socrática entre Razão=Virtude=Felicidade: essa equiparação que é, de todas as existentes, a mais bizarra, e que possui contra si, em particular, todos os instintos dos helenos mais antigos.” (NIETZSCHE, 2000, p. 22).

Nesta passagem, Nietzsche mostra que a equiparação razão, virtude, felicidade vai contra os instintos helênicos. A moral que surgiu a partir da visão platônico-socrática de mundo é a negação da conduta decadente que a precedeu. Entretanto, quando esta conduta

entra em vigência torna-se decadente também. Com o tempo, ela começa a ser negada pelo homem no momento em que é instaurada, que, por sua vez, necessita de uma nova forma de viver. Neste sentido, o fundamento da crítica nietzschiana está no fato de a moral platônico-cristã ser muito decadente, necessitando de uma nova para que o homem consiga continuar vivendo.

A verdade, na visão de Nietzsche, é algo feio e não belo e bom. A sua feiura consiste no fato de ela nunca ser algo que as pessoas queiram buscar por vontade própria. A vontade, neste sentido, tem de ser algo que afaste as pessoas e, por isso, ela não pode ser bela. O mundo real, aquele que pode ser alcançado pelos sentidos ou com um pensamento, é onde se encontra a verdade. As pessoas fogem deste mundo, pois ele não dá ao homem as respostas que busca. Esta verdade é feia por não dar ao homem as certezas que quer encontrar. “*O mundo das aparências é um mundo ajustado e simplificado, no qual actua os nossos instintos práticos; para nós, ele é perfeitamente verdadeiro; se vivemos, é porque podemos viver nele; para nós, é verdadeiro.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 59). A beleza, por sua vez, atrai o homem. A imaginação, nesse sentido, seria aquilo que assume o papel de belo, pois atrai o homem e a verdade consistiria em ver o mundo por meio dos sentidos, pois é feia em comparação a imaginação.

O mundo que o pensamento platônico chama de verdadeiro, ideal, é uma criação da imaginação. Ele copia o mundo sensível e explica aquilo que o homem tem dificuldade de compreender e justificar na aparência. “*O mundo verdadeiro, seja qual for o modo como até agora foi concebido, foi sempre unicamente uma réplica do mundo aparente.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 59). Nietzsche encontra três gêneros de erros que faz com que o homem não veja o mundo sensível como o mundo real: um mundo desconhecido; um outro mundo; e um mundo verdadeiro.

O primeiro gênero interpreta o mundo sensível como um mundo já conhecido e, por isso, ele se torna enfadonho. “*O conceito de mundo conhecido insinua que o mundo daqui é conhecido – portanto, enfadonho.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 61). O homem, nesta perspectiva, se vê como aventureiro, curioso, buscando sempre o desconhecido. O objetivo da existência deste gênero de erro é dar ao homem vontade de viver e buscar no mundo real aquilo que satisfaz seus desejos sem recorrer a morais de rebanho, ou seja, sem que tenha de crer em um mundo ideal inexistente.

O segundo gênero de erro, o um outro mundo, vê as coisas de maneira diferente de como ele costuma ver no mundo real. Esta interpretação vê a possibilidade de um outro mundo que tira a condição de que só há esta vida e que a morte representa o fim de tudo. “*O conceito de outro mundo insinua que o mundo poderia ser outro e não o que é, abolir a necessidade e o destino - tornar inúteis a resignação e a adaptação.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 61). O homem, crendo na existência de um mundo em que outras coisas podem ocorrer, em que pode continuar sua vida de outro modo, sem temer a morte, faz com que ele deixe de lado a sua vivência no mundo sensível e siga o modo de alcançar este outro mundo. Este gênero tem como objetivo apontar o fim dos desejos, ou seja, o homem, neste mundo, não tem mais necessidade de buscar a sua sobrevivência. O outro mundo, então, torna o homem feliz, pois neste local não há mais nada que o homem tenha de fazer para continuar a sua vida.

O terceiro gênero, o um mundo verdadeiro, é a insinuação de que este, o mundo sensível é mentiroso, falso. Isto quer dizer que este mundo não tem utilidade para o homem. “*A noção de mundo verdadeiro insinua que o mundo daqui é mentiroso, enganador, desleal, falso, fútil – portanto, não voltado a nossa utilidade -; pelo que, não será de grande sabedoria a adaptação a ele; mais valerá resistir-lhe.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 61). Este último gênero quer desqualificar o mundo sensível. Tira dele a característica de mundo real, afirmando que ele não é o mundo verdadeiro por existir um outro mundo em que o homem nunca se enganará. O homem almeja um mundo melhor, onde ele possa ter melhores condições de vida. Isto quer dizer que o mundo sensível tem menos valor que o mundo verdadeiro.

Três focos são apontados por Nietzsche como sendo a origem deste mundo imaginário que é tido como real: os filósofos, que inventaram um mundo de razão, onde a razão e a lógica determinam o mundo perfeito; a religião, que inventaram um mundo divino, onde o homem encontra a vida real, dando ao mundo sensível a condição de mundo desvirtuado; e a moral, que imaginam um mundo livre, onde tudo seja bom e justo. Para Nietzsche, há nestes pontos de vista um ponto comum: “*erro psicológico, confusões fisiológicas.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 62). Este erro consiste em pré-juízos que os filósofos, os religiosos e os moralistas desenvolvem para deixar de lado o mundo real. O que resulta destas interpretações é a negação do mundo, o que implica em não-viver, em uma vontade de deixar de viver. Neste sentido, é a fraqueza de viver que criou estes “mundos verdadeiros”.

Nota-se, com isso, que a vontade de verdade possibilita ao homem instaurar novos valores. Esses valores limitam a vida em prol de uma conduta. Segundo Nietzsche, isso é um erro, pois o único valor real e insuperável é a vida. Esta superação consiste na limitação da própria vida como vontade de poder, que faz com que o homem viva segundo o seu querer.

2.5 – A decadência da moral platônico-cristã:

Pode-se dizer, com base no exposto acima, que a natureza da moral platônica, na compreensão de Nietzsche, é constituída pela divisão do mundo em sensível e inteligível (corpo e alma, dialética e retórica) e pela valoração de coisas que não são a vida. Isso é fruto da vontade de verdade que incube ao homem a necessidade de buscar uma verdade. Ela é o fundamento da desvalorização da vida. É ela que possibilita ao homem desenvolver novos valores, negando a vida. Tais valores desenvolvem, no platonismo, uma dualidade que nega a vida e enaltece um valor inexistente. Nesse sentido, o mundo platônico é tido como dicotômico, ou seja, divide-se em ideal, bom (alma, mundo inteligível, dialética) e sensível, ruim (corpo, mundo sensível, retórica). Esta divisão faz com que a parte “boa” seja mais valorizada, retirando o valor real do mundo sensível.

Com isso, percebe-se que a crítica de Nietzsche não é diretamente ao platonismo. Sua crítica consiste na oposição aos valores estabelecidos por ele. É aí que o verdadeiro problema é apontado por Nietzsche: a vontade de verdade. Ela faz com que o homem busque valores fora da vida, pois não é possível encontrar uma explicação do mundo nela. É a vontade de verdade, portanto, que faz o platonismo atribuir valores que dividem o mundo e que instituem uma moral a ser seguida.

Nietzsche, entretanto, não considera a vontade de verdade algo totalmente condenável. Isso se deve ao fato do homem necessitar de valores para que consiga viver. Com isso, a vontade de verdade auxilia o homem, tornando possível a sua sobrevivência. As regras instituídas para uma convivência em sociedade são prova disso. O principal problema é que, com o tempo, o motivo pelo qual as regras foram estabelecidas é esquecido. Assim, resta ao homem apenas as regras que são seguidas sem que se saiba o motivo delas existirem. Nesse sentido, a crítica feroz realizada por Nietzsche ao platonismo consiste em não se saber mais qual é o motivo das regras morais estabelecidas por ele.

O platonismo, segundo Nietzsche, é a moral que entrou em vigência com Platão. Ela vingou por opor-se a uma moral que existia anteriormente a ela. Essa moral anterior estava decadente, ou seja, havia restado apenas as regras a serem seguidas, sem motivos que a sustentasse. O platonismo, então, substituiu essa moral. Para isso, foram desenvolvidos novas regras e novos motivos que justificassem a nova moral. De acordo com Nietzsche, nenhuma outra moral entrou em vigência depois desta. Assim, como a moral anterior à Platão, a nova moral desgastou-se e os motivos que a justificavam não dão mais conta da vida do homem. Por esta razão, Nietzsche aponta que a moral platônico-cristã não só está decadente como é necessário que uma nova moral seja instaurada. Portanto, percebe-se que a crítica de Nietzsche ao platonismo possui um novo argumento: a decadência do platonismo.

Mesmo tendo tornado-se decadente, a moral platônico-cristã persiste até o tempo de Nietzsche. Ela transformou-se ao longo dos anos, mas seus valores continuaram intactos. Segundo Nietzsche, ela persistiu ao longo da história sob a forma de cristianismo e de ciência da moral (dentre outras formas). É necessário, portanto, compreender como a moral criticada por Nietzsche se desenvolveu ao longo do tempo, pois, somente assim, será possível entender o antiplatonismo de Nietzsche. Este é o objetivo do próximo capítulo.

Conclui-se, por fim, que os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores (conceito de alma, visão dicotômica de mundo, a dialética e o valor dado as coisas) é fruto de uma vontade de verdade. Tal vontade formou dois aspectos que explicam os quatro fundamentos investigados: a divisão de mundo e a desvalorização da vida. É contra esses dois aspectos que Nietzsche se coloca em 'Além do Bem e do Mal'.

A INTERPRETAÇÃO HISTÓRICA DA METAFÍSICA DE VALORES

O capítulo anterior investigou os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Para isso, foi examinada a natureza da filosofia platônica. Desenvolveu-se com base em quatro pontos de vista: a concepção de alma, a visão dicotômica de mundo, os valores que o homem dá às coisas e o método dialético. Foi constatado que esses pontos de vista são juízos criados para limitar a vida, reduzindo a vontade de poder existente em tudo o que vive. Tais juízos possuem sua origem na vontade de verdade.

O que se quer expor agora é como Nietzsche entende a filosofia platônica ao longo da história. A história é analisada por ele como uma contínua interpretação do mundo por meio das metafísicas de valores. O mundo, na visão de Nietzsche, entretanto, não possui uma finalidade, um objetivo pré-determinado para a vida do homem. Nesse sentido, ele mostra que não há um fio condutor para guiar a vida humana.

Encontrar uma finalidade para o mundo, segundo esta perspectiva, é atribuir valores a ele que não possui. Isso faz com que a metafísica busque apoio para fundamentar posição que defende. Tal apoio, no platonismo, mostra-se como sendo a ideia de Bem. Essa ideia não só propõe a existência de uma entidade divina como concede ao homem (alma) a qualidade de imortal, eterno. O homem, por sua vez, não pode ser considerado eterno, porque não existe nada no mundo que corrobore com os juízos defendidos pela metafísica. O mundo não está alinhado de forma tal que o homem seja eterno. Isso se deve ao fato de não haver uma ordem, uma finalidade no mundo. O homem não possui regras pré-determinadas para seguir sua vida. Pode viver segundo a sua vontade.

“Por isso, Nietzsche oporá o “filosofar histórico” a toda pretensão metafísica de reencontrar dados eternos, e insistirá na denúncia de que qualquer teleologia é construída sobre o erro de se imaginar um homem eterno, em torno do qual todas as coisas do mundo estariam alinhadas desde o começo.” (MOURA, 2005, p. 113).

O “filosofar histórico” busca encontrar na história provas de que as coisas são eternas. Com isso, ele quer encontrar no mundo uma prova que torne o homem eterno. Esta forma de entender o mundo é errônea, segundo Nietzsche, pois não é possível encontrar em nenhum

lugar prova de que o mundo está alinhado com o homem. A única coisa que pode surgir de um “filosofar histórico” são juízos falsos acerca do valor da vida.

Este capítulo está dividido em três momentos distintos: Antiguidade, Idade Média e Modernidade. O primeiro momento se ocupará em expor a conduta humana como moral do senhor e do servo. O segundo mostrará que ela passa a fundamentar-se na moral platônico-cristã, mesmo havendo, ainda, a moral do senhor. O terceiro consiste em justificar a moral que, segundo Nietzsche, é estabelecida pela filosofia platônica através da ciência da moral.

3.1 A filosofia platônica como metafísica de valores na Antiguidade

Na Antiguidade, antes de Platão, a conduta humana era guiada pelo que Nietzsche chama de moral do senhor. Tal moral consistia em haver um governante sobre todo um povo. Ele não cuidava somente dos afazeres da cidade. Era seu dever ordenar o que cada servo deveria fazer. Nesse sentido, o senhor era dono das terras e do povo que ali residia. Nietzsche defende este tipo de moral pelo fato do senhor ser aquele que vive segundo a sua vontade de poder. Os servos, por sua vez, são aqueles que não tem a vontade necessária para isso, vivendo subjugados a um senhor.

Deste modo, a moral do senhor consiste na obediência dos mais fracos. Aquele que, segundo Nietzsche, não tivesse a vontade necessária para controlar a sua própria vida, deveria entregá-la a alguém que a fizesse por ele. O senhor era aquele que além de controlar sua vida, controlava a dos seus servos. Com o tempo, porém, os servos reivindicaram uma moral para si. Isso fez com que Nietzsche apontasse para a existência de duas morais. “*Há uma moral dos senhores e uma moral de escravos (...).*” (NIETZSCHE, 2005a, p. 155). Assim, as duas morais identificadas por Nietzsche são: a dos senhores e a dos servos.

A moral do servo, no início, propunha que o homem deveria ser subjugado por seu senhor. Isso significa que o servo deveria seguir o seu senhor sem questioná-lo. Essa moral é fortemente criticada por Nietzsche, porque os servos deixavam de lado sua vida para viver segundo a vontade do senhor. Ao longo do tempo a moral dos servos evoluiu. Ela não subjugava mais os servos. A partir desta evolução, todos deveriam deixar de lado as suas vidas, suas vontades, seguindo uma conduta pré-determinada. Essa conduta era defendida, segundo Nietzsche, a uma entidade eterna, imortal e infinita. Assim, o senhor foi obrigado a abandonar sua vontade.

Neste sentido, a diferença entre as duas morais consiste no fato de os senhores serem entendida como uma conduta aristocrata, onde a vontade do senhor era a coisa certa a se fazer e a dos escravos ter como objetivo fazer com que todas as pessoas sejam iguais, sem que haja pessoas melhores que outras. Para defender a igualdade, esta conduta cria uma entidade superior, fazendo com que todas as pessoas sejam subjugadas a este modo de vida.

Na obra ‘Genealogia da moral’, Nietzsche mostra a moral que precede a conduta platônico-cristã. O início da valoração, que é dividida em bom e mau, bom e ruim, é encontrado no passado da cultura grega. Esta divisão é encontrada, inicialmente, na relação entre a estirpe senhorial dos nobres e a baixa dos servos. “*O pathos da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um “sob” – eis a origem da oposição entre “bom” e “ruim”.*” (NIETZSCHE, 1998, p. 19). O bom, aqui, é o nobre que nomeia as coisas ao seu redor, identificando-as. O ruim, por sua vez, é aquele que acata as ordens do seu senhor e aceita as identificações feitas por ele. Esta moral foi empregada pelo próprio nobre. Ele, enquanto autoridade, estabelece a conduta de maneira tal que o bom é aquilo que ele faz e o mau, inferior, aquilo que o plebeu faz. Porém, para Nietzsche, quem criou a visão dicotômica, bom e ruim, foi o próprio servo. Por existir alguém que se propôs a controlar a sua vida, ele identificou nesta pessoa o conceito de bom, enquanto ele se entendeu como ruim. O senhor não se preocupa com o que é bom ou ruim. Ele se preocupa apenas com a sua vida e a de seus súditos (coma a vida, sua vontade).

Neste sentido, os conceitos bom e ruim foram criados pelo servo para diferenciá-lo do senhor. Estes conceitos geraram a moral do senhor e, em seguida, a moral do servo. Os servos inverteram os conceitos que criaram, considerando sua moral boa. Com isso, as entidades criadas pela moral dos servos foram transformadas em bem e tudo o que se opunha tornou-se o mal. Assim, Nietzsche nega tanto os conceitos de bem e mal quanto de bom e ruim. Ser criações dos servos é outro argumento que defende a posição nietzschiana. Isso se deve ao fato de que os servos, segundo Nietzsche, apenas criam morais para limitar a vida. O homem que segue a sua própria vontade, não se considera nem bom nem ruim. Ele apenas vive a sua vida.

O nobre, segundo Fustel de Coulanges, é o homem responsável pela cidade grega. Sua responsabilidade consistia em cuidar do Deus que representava a sua família. Cada família

louvava um deus e tinha um representante na cidade grega. *“Todas as famílias tinham seu chefe, como tinham seu deus e seu altar.”* (FUSTEL de COULANGE, 2005, p. 97). Como representante da família, ele deveria cuidar não só do culto ao seu deus, como também deveria estabelecer as regras que os outros membros da família deveriam seguir. Além disso, o nobre era responsável pela manutenção das regras já existentes.

Segundo o exposto acima, o homem responsável pela família é considerado, por Nietzsche, o senhor, que controla a família e aqueles que vivem em suas terras. Assim, ele é o bom dos servos, enquanto os demais membros da família e os que vivem em suas terras seriam inferiores, o ruim. É importante ressaltar que esta é a visão dos servos perante o senhor. Nietzsche, por sua vez, põe-se a moral de servo, pois ela limita a vontade do homem. Sua oposição se dá pelo fato de tal moral persistir até o seu tempo. Por esta razão, o homem tornou-se niilista. Assim como Nietzsche, a moral de servo se opunha a do senhor pelo fato de ela ter se tornado niilista, ou seja, o homem, passou a negar todos os aspectos da vida em vez de negar aqueles propostos pela moral vigente.

Com isso, a moral anterior a Platão não visava ações que tem como objetivo tornar o homem igual a todos os demais. Ela não concebe a existência de um mundo superior ao dos sentidos e, não pré-determina condutas. Isso significa que a moral anterior à conduta platônico-cristã, não quer transformar o homem em um cumpridor de regras e nem fazê-lo acreditar em um mundo além deste. *“Devido a essa providência, já em princípio a palavra “bom” não é ligada necessariamente a ações “não-egoístas”.*” (NIETZSCHE, 1998, p. 19). A moral anterior classificava o homem em bom (nobre) e ruim (plebe). Segundo a visão dos servos da época. Nesse sentido, a diferença fundamental entre estes dois tipos de conduta é que, a moral mais antiga não tinha como objetivo impor regras a consciência humana, como faz a valoração platônico-cristã.

A moral platônico-cristã, entendida como sendo a dos escravos, é criada a partir da negação da moral dos senhores. A dos nobres é concebida como senhora de si mesmo, como aquela que conduz a própria vida utilizando-se apenas da vontade. A do escravo se utiliza da negação desta aceitação de si. *“É do procedimento contrário que se origina a moral de escravo, que nasce de uma consideração do outro, de um não dirigido ao outro.”* (MOURA, 2005, p. 123). Isto significa que o surgimento da moral do escravo se deve ao fato dela ter negado a moral dos senhores. Sua negação consiste no fato da moral dos servos privar a

vontade em si mesmo e a vontade existente nos outros. A igualdade proposta por esta moral é uma mútua negação da vida. Com isso, o homem deixa de aceitar a si mesmo como o dono de sua vida e vive com base na crença de que a vida pertence a Deus. A moral do escravo preocupa-se, então, com a igualdade entre as pessoas. Não é permitido que um homem viva segundo a sua vontade.

Portanto, a moral platônico-cristã tem sua origem na moral do senhor e do escravo. O fundamento da moral platônico-cristã encontra-se na negação da moral do senhor. Isto levou a uma inversão da moral do senhor, onde o mais forte controlava os mais fracos. A moral do escravo, por sua vez, tornou todos os homens iguais, ou seja, tanto os fortes quanto os fracos são considerados iguais perante esta nova moral.

3.2 A filosofia platônica como metafísica de valores na Idade Média

Na Idade Média, segundo Nietzsche,, vigora a moral cristã, que se desenvolve e consolida ao longo dos tempos, exercendo influência até no pensamento atual. Essa moral obtém poder o suficiente para gerar seus próprios nobres: os sacerdotes. Eles são aqueles que mantêm a moral na sociedade cristã. Por esta razão, é garantida a ele uma vida abastada, sendo chamados, por Nietzsche, de nobres-sacerdotes. O nobre-sacerdote, entretanto, também deve seguir a moral platônico-cristã, o que retira sua vontade. Isto o faz igual aos servos que controla.

O senhor, por sua vez, não abandonou a sua moral. Ele continua existindo na Idade Média, mas agora assume uma diferente forma: o cavaleiresco-aristocrata. Ele não pode mais controlar a vida dos servos, pois suas vidas são subjugadas pela moral vigente. Entretanto, o senhor ainda é o dono das terras. Ele era quem controlava o trabalho e a produção dos servos. Sendo assim, os servos, nesta época, deviam seguir a moral platônico-cristã e obedecer aos senhores das terras.

A relação estabelecida entre os servos, o cavaleiresco-aristocrata e o nobre-sacerdote gerou uma disputa. As duas morais queriam ter o controle absoluto sobre o homem. Houve, porém, uma tentativa de fazer com que as duas morais coexistissem entre si. Porém, ela fracassou. Isto ocorreu pelo fato dos dois tipos de nobres não conseguirem coexistir nesta época. Um desejava viver sob a sua vontade (aristocrática), e o outro queria que todos vivessem segundo uma moral pré-determinada (sacerdotal). A segunda pressionava a primeira

e não aceitava que existisse alguém que fosse livre, alguém que seguisse a sua própria vontade, pois isso iria contra a conduta estabelecida por eles.

“Já se percebe com que facilidade o modo de valoração sacerdotal pode derivar daquele cavalheiresco-aristocrático e depois desenvolver-se em seu oposto; em especial, isso ocorre quando a casta dos sacerdotes e a dos guerreiros se confrontam ciumentamente, e não entram em acordo quanto às suas estimativas.” (NIETZSCHE, 1998, p. 25).

O aristocrata defende a mesma moral adotada pelos nobres gregos anteriores a Platão. Já a nobreza sacerdotal visa união das pessoas sob a mesma conduta e, não aceita que alguém seja melhor que outra pessoa. Enquanto o aristocrata mostra o seu poder na sensibilidade, o sacerdote mostra que o seu poder está na espiritualidade, fazendo com que todos se dirijam a um Deus ideal. Nesse sentido, o nobre detém terras e exército, pois isto significa poder. Ele também tem súditos pelo fato de um bom nobre sempre cuidar da vida daqueles que não querem conduzir. O sacerdote, por sua vez, entende que a moral pré-determinada é o melhor caminho para o homem. Sendo assim, o poder, para ele, consiste em converter as pessoas. Controlar as pessoas para que elas não se afastem da conduta e afastar o homem que pensa segundo a sua vontade, são outros tipos de poderes que o sacerdote detém.

A coexistência entre a moral platônico-cristã e a cavalheiresco-aristocrática, não é pacífica pelo fato do cristianismo ser totalmente contra a conduta dos senhores. Enquanto os senhores preocupam-se em viver segundo a sua vontade, os sacerdotes querem converter os nobres à moral cristã. *“É o cristianismo – diz Nietzsche – que declara uma guerra mortal ao homem de ‘tipo superior’, desterra todos os instintos fundamentais desse tipo e considera o forte como reprovável (...).”* (MOURA, 2005, p. 134). Esta guerra declarada pelo cristianismo é a consumação da negação da moral dos senhores. Por negar o homem que vive segundo a sua vontade, a moral de escravo tenta com todas as suas forças acabar com este perfil de homem, tornando-o mais um escravo. A moral sacerdotal, que gerou a partir da negação da moral do senhor luta, agora, contra a sua geradora.

A visão sacerdotal, segundo Nietzsche, é aquela que vence a disputa entre os dois tipos de moral. Isso quer dizer que houve uma inversão de valores. A plebe, o povo, aumentou o seu poder e fez com que os nobres antigos se tornassem ruins. O bom, com a conduta platônico-cristã, passou a ser aquele que segue as regras que levam a Deus. *“‘Os senhores’ foram abolidos; a moral do homem comum venceu.”* (NIEZTSCHKE, 1998, p. 28). Nesta visão, todos os homens são iguais. Não existe um tipo de homem superior. Esta moral do

povo, mesmo propondo que liberta o servo do senhor, diz não à liberdade do homem. Impõe limites a si mesmo, negando o mundo a sua volta (a vida).

Para consolidar a sua moral, o sacerdote necessita de um mundo diferente do seu, um mundo ideal. É neste mundo que o homem vai se libertar das amarras, da conduta imposta por si mesmo, ou seja, é ali que o homem vai se tornar inteiramente livre. Enquanto o homem viver, deve seguir a conduta pré-determinada pela moral vigente. Com a existência deste mundo ideal, o homem plebeu consegue fazer de sua moral algo verdadeiro. Deus, a ideia de Bem passa a ser o motor que move o homem a seguir a moral platônico-cristã.

Foi a partir da concepção de nobre que nasceu, segundo a interpretação nietzschiana, o bom e o ruim. Da necessidade de haver um oposto ao nobre, surgiu a plebe. Sendo a nobreza algo bom, o ruim se torna a plebe, o povo. *“Precisamente o oposto do que sucede com o nobre, que primeiro e espontaneamente, de dentro de si, concebe a noção básica de “bom”, e a partir dela cria para si uma representação de “ruim”.*” (NIETZSCHE, 1998, p. 31). Considerando nobre apenas o homem poderoso, dominador e aventureiro, a plebe seria constituída de homens fracos, frágeis. Isso significa que a plebe, aquela que defende a igualdade, não tem a aptidão de dominar, de se tornar superior. A moral platônico-cristã, então, é a arma que essas pessoas têm para acabar com o nobre. Este, por sua vez, acaba sendo submetido pela conduta de Platão para não acabar sendo aniquilado pela plebe, tornando todos os homens iguais.

Pode-se dizer, por fim, que a moral do escravo (sacerdotal) prevaleceu sobre a moral do senhor (aristocrática) na Idade Média. As duas morais se mostraram incompatíveis, o que as levou a uma disputa para ver qual deveria continuar predominante. Ao pregar a igualdade entre as pessoas e estabelecer o que é bom e ruim, a visão sacerdotal saiu vitoriosa.

3.3 A filosofia platônica como metafísica de valores na Modernidade

A concepção Moderna é criticada por Nietzsche com base no conceito de ciência da moral. Tal ciência tornou-se objeto de estudo de muitos filósofos modernos. Ela é a tentativa de fundamentar a moral por meio da razão. Isso significa que tenta desenvolver argumentos racionais para explicar a necessidade de uma conduta humana. *“Tão logo se ocuparam da moral como ciência, os filósofos todos exigiram de si, com uma seriedade tesa, de fazer rir,*

algo mais elevado, mais pretensioso, mais solene: eles desejaram a fundamentação da moral.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 74). O seu problema, como suposta ciência, é que não analisa os verdadeiros problemas da moral. Para torná-la possível, os pensadores deveriam examinar todos os tipos de moral existentes e, não apenas justificar a moralidade de seu ambiente, sua classe, sua Igreja. Isso quer dizer que o filósofo deve comparar todas as morais existentes para conseguir fundamentá-las de forma consistente.

Neste sentido, o esforço do pensamento moderno em constituir uma ciência da moral não só confirma o que Platão propôs para orientar a conduta humana, como consolida como moral dominante. Tal ciência preocupa-se tanto em criar argumentos racionais para prová-la necessária, quanto em negar a existência de problemas nela. A preocupação, na visão de Nietzsche, não era a de analisar as morais para ver se elas são corretas ou não, mas provar que a moral dominante, seja a da Igreja ou a de sua classe ou ainda a do seu tempo, era correta e necessária.

“Precisamente porque os filósofos da moral conheciam os fatos morais apenas grosseiramente, num excerto arbitrário ou compêndio fortuito, como moralidade de seu ambiente, de sua classe, de sua Igreja, do espírito de sua época de seu clima e seu lugar – precisamente porque eram mal informados e pouco curiosos a respeito dos povos, tempos e eras, não chegavam a ter em vista os verdadeiros problemas da moral – os quais emergem somente na comparação de muitas morais.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 74).

Portanto, pode-se dizer que estes pensadores, ao contrário de questionar a moral platônico-cristã, a confirmaram. A preocupação, com isso, não é propor uma ciência da moral, mas justificar a existente.

Compreender a ciência da moral moderna como um prolongamento da conduta platônico-cristã é, segundo Moura, a continuidade dos ideais cristãos. *“O “cristianismo” que entra em cena a partir de agora é constituído por um conjunto de ideais civilizadores, um repertório de valores que se mantêm vivos, aquém ou além do dogma religioso.”* (MOURA, 2005, 159). Isto significa que, de fato, a moral estabelecida pelo cristianismo continua existindo na modernidade. Entretanto, ela deixa de ser interpretada como parte da religião cristã e, se torna os ideais civilizadores que o pensamento moderno quer fundamentar. Com isso, a moral estabelecida pela filosofia platônica, se perpetua ao substituir o pensamento religioso pelos movimentos que surgem nesta época. Estes movimentos se opõem à religião cristã, mas utilizam a mesma conduta. O que difere uma da outra é o objetivo. A religião cristã tem esta moral para alcançar Deus, enquanto os movimentos civilizadores da

modernidade têm a mesma conduta para alcançar um bem comum. O controle deste bem comum e a fiscalização da moral passa a ser tarefa do Estado.

O principal motivo da persistência da moral platônico-cristã é o fato das doutrinas modernas acreditarem na ideologia do progresso. Esta ideologia evidencia que o homem, em seu tempo, já deu conta do problema da civilização, aceitando, então, que tudo o que virá depois é melhor do que já é. Este problema consiste no abandono da crença na Igreja, encontrando nas filosofias que pregam, os fundamentos que guiam a conduta humana. *“E sem contar que a questão do melhoramento do homem sempre foi levantada por todos de maneira ingênua, (...) como se fosse de uma clareza mediana que a “humanização” e a suavização do europeu é de direito seu aperfeiçoamento.”* (NIEZTSCHÉ, 2004a, p. 89). Por esta razão, os pensadores modernos identificavam como verdadeira a conduta indicada pelo platonismo. Isto se dá pelo fato de que uma doutrina que se diz aperfeiçoadora do homem ser, identificada como benéfica por eles.

Nietzsche, para defender sua posição contra a ciência da moral, criticou diversos pensadores modernos. Segundo Marton, Descartes foi um desses pensadores, pois defendeu a alma como algo indestrutível, assim como anunciava a filosofia platônica. *“(...) no domínio da metafísica Descartes – e não apenas ele – considerou a alma “algo indestrutível, eterno e indivisível”.*” (MARTON, 1990, p. 170). Esta ideia, segundo esta perspectiva, levou a convicção da existência de um eu fixo e estável. Este sujeito seria responsável por todos os atos. Neste sentido, o pensar era algo efetuado por esta entidade. A ideia do eu, do sujeito tem a sua origem na concepção platônica de alma. Descartes pensava a alma assim como Platão. Para Nietzsche, este tipo de perspectiva não deveria existir na ciência e na filosofia, como ocorreu ao longo da história. Porém, ele não nega a existência de alma. Esta ideia deveria apenas ser repensada à luz de uma nova moral, ou seja, o conceito de alma deveria deixar de lado a concepção platônico-cristã para assumir uma nova perspectiva.

Um outro pensador moderno que Nietzsche critica é Rousseau. O conceito de homem da natureza desenvolvido por Rousseau foi uma tentativa de alcançar uma imagem mais verdadeira de homem. Porém, essa tentativa apenas reafirmou aquilo que é proposto pela filosofia platônica. *“Em vez do “homem da natureza” de Rousseau, o século XIX descobriu uma imagem mais verdadeira do “homem”, - ele teve coragem para isso... no final, resultou disso uma espécie de reabilitação do conceito cristão de homem.”* (NIETZSCHE, 2005b, p. 354). Esta reabilitação consiste na submissão ao ideal platônico-cristão, por não ousar

desenvolver o conceito de homem em si, apontado por Rousseau. Com isso, o homem continua alvo do cristianismo, negando qualquer outra moral, incluindo até mesmo a concepção de virtude do Renascimento. Neste sentido, Rousseau não consegue contrapor a moral platônico-cristã, fazendo de sua filosofia uma nova maneira de conceber a conduta cristã.

Com isso, o homem natural de Rousseau não passa de uma idealização cristã. Isto ocorre pelo fato dele buscar na natureza, a humanidade que o platonismo aponta como verdadeiro. No lugar de um mundo metafísico, Rousseau quer mostrar que é na natureza que se encontra este novo mundo. *“Para melhor enraizar a humanidade sonhada pela religião cristã, ele pensa em extrai-la da Natureza.”* (MOURA, 2005, p. 92). A natureza, nesta concepção, é onde o homem encontra tudo aquilo que a moral platônico-cristã, aponta como correto em seu mundo ideal, ou seja, é na natureza que se encontra a liberdade, bondade, inocência, justiça e idílio. A vida do homem que vive na sociedade é a vida em “pecado”, tendo a sua origem na instituição de um governo.

Entre os pensadores modernos que contribuíram para a consolidação do entendimento platônico-cristão, enquanto ciência da moral, está Immanuel Kant. Nietzsche questiona a existência de um imperativo categórico no homem. *“(...) alguns outros, talvez Kant entre eles, dão a entender com sua moral: “o que merece respeito em mim é que sou capaz de obedecer – e com vocês não será diferente!””* (NIETZSCHE, 2005a, p. 76). Esta crítica consiste na interpretação do imperativo categórico, como sendo uma espécie de mediador pessoal do homem. Isto significa que as regras morais existem naturalmente dentro do homem. Sendo assim, a conduta platônico-cristã continua existindo, mas não fundamentado em um mundo ideal ou em um deus. Ela existe dentro do homem como se fosse parte dele. A moral, neste sentido, seria um moderador que o homem tem dentro de si. Este moderador é o próprio imperativo categórico, que possui a mesma conduta moral empregada pelo cristianismo.

Outra crítica feita por Nietzsche a Kant foi o fato de ter transformado Deus em ideia da razão pura. Isto ocorreu porque o filósofo criticado dividiu a razão em saber e fé racional. *“Estabelecendo a separação entre saber e fé racional, ele fez de Deus idéia da razão pura e, enquanto tal, não mais objeto do conhecimento (...).”* (MARTON, 1990, p.163). Segundo a perspectiva nietzschiana, a ideia de Deus surgiu de uma necessidade do homem explicar as coisas. Porém, esse modo de explicar acabou se tornando um preconceito metafísico. Tal preconceito consiste no fato de colocar Deus como crença, fazendo com que fosse avaliado

enquanto valor moral. Colocar Deus como objeto de crença é o feito kantiano apontado por Nietzsche que desencadeou nesta valoração.

Até mesmo nos movimentos democráticos, anarquistas e socialistas são encontrados por Nietzsche sinais de que estas seitas são uma continuação da moral platônico-cristã. Apesar delas se considerarem diferentes umas das outras, existe nelas o pensamento de igualdade entre os homens. *“Apenas epidermicamente, já que, no fundo, todos rezam pela mesma cartilha, que é a moral de animal de rebanho.”* (MOURA, 2005, p. 166). O movimento democrático é, na visão de Nietzsche, o herdeiro do cristianismo. O anarquismo, assim como o socialismo, é apenas contra a democracia por achar esta muito lenta. A diferença entre as duas consiste no fato de que o anarquismo prega a moral de *“rebanho autônomo.”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 89).

Um pensamento que se perpetuou ao longo da história e que foi desencadeado por Platão, foi a de considerar o Bem, Deus, como uma entidade infinita, atemporal e imutável. *“Prova disso é que não poupa críticas ao dualismo inaugurado por Platão, retomado por Descartes e reanimado pelo pensamento kantiano.”* (MARTON, 1990, p. 166). Tanto Descartes quanto Kant defenderam, de certo modo, esta concepção. Isto significa que existe nessas filosofias, um mundo inteligível e um mundo sensível e que este é inferior àquele. Há, neste sentido, uma diminuição no valor da experiência, deixando à alma os valores maiores. O homem prefere dar mais valor a um mundo imaginário à vida, ou seja, ele troca a sua vontade de poder pela conduta pré-determinada da moral platônico-cristã. Pode-se dizer, aqui, que os pensadores, ao longo da história, valorizaram o espírito a custa do corpo. A visão nietzschiana nega este dualismo entre sensibilidade e inteligibilidade. Só existe um mundo e é ele que tem todos os valores, pois é nele que se encontra o valor da vida.

Segundo esta visão, Nietzsche mostra que uma das consequências de uma ciência da moral é acabar com aquilo que ele chama de *laissez aller*. Esta expressão significa, em francês, deixar ir. Nietzsche usa este termo para a liberdade de escolha de conduta ou simplesmente liberdade moral. Isto quer dizer que alguém que vive “deixando ir” (*laissez aller*), vive sem que nenhuma moral a controle. O *laissez aller*, neste sentido, é viver segundo a própria vontade. A moral limita este *laissez aller*, fazendo com que o homem perca a opção de deixar ser levado pela vida e dá a moral a condição de sua existência.

*“Considere-se toda moral sob esse aspecto: a “natureza” nela é que ensina a odiar o *laissez aller*, a liberdade excessiva, e que implanta a necessidade de horizontes limitados, de tarefas mais imediatas – que ensina o estreitamento das perspectivas, e em determinado sentido também a estupidez, como condição de vida e crescimento.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 77).*

O que se pode entender, neste sentido, é que a moral reduz as perspectivas do homem. Ela tira do homem a possibilidade de escolher o modo que quer viver, ou seja, o homem tem apenas uma maneira de enxergar o mundo e, esta maneira está pré-determinada pela moral vigente. Com isso, a liberdade de viver fica comprometida. Assim, a condição de vida e crescimento se torna uma estupidez.

Nesta perspectiva, o homem europeu, segundo Nietzsche, teve sua liberdade de viver limitada. Este estreitamento é sustentado pela visão platônico-cristã de mundo. Com isso, todas as formas que o homem desenvolveu para compreender o mundo estão fundamentadas em um esquema cristão. Este estreitamento fez com que o homem enxergasse o mundo apenas sob a ótica platônica. Isto significa que, o pensador apenas conseguirá pensar por meio do método que a moral dominante ensinou. Esta moral faz com que o homem coloque todas as suas forças em prol de seu desenvolvimento, mesmo quando ele quiser fazer algo diferente.

“A prolongada sujeição do espírito, a desconfiada coerção na comunicação dos pensamentos, a disciplina que se impôs o pensador, a fim de pensar sob uma diretriz eclesiástica ou cortesã ou com pressupostos aristotélicos, a duradoura vontade espiritual de interpretar todo acontecimento segundo um esquema cristão, e redescobrir e justificar o Deus cristão em todo e qualquer caso – tudo o que há de violento, arbitrário, duro, terrível, anti-racional nisso revelou-se como meio através do qual o espírito europeu viu disciplinada a sua força (...).” (NIETZSCHE, 2005a, p. 77).

Isto quer dizer que, todo o pensamento ocidental está impregnado pela moral platônico-cristã. Com esta forma de desenvolvimento da filosofia e da ciência, o homem acabou tendo sua força, pensamento, sufocado, o que se tornou um prejuízo para o homem. Ele não consegue apreender as coisas segundo a sua vontade de poder, sem os preconceitos morais. A força utilizada pelo homem está, neste sentido, sempre direcionada ao desenvolvimento da conduta cristã, ou seja, sempre que o homem quiser desenvolver algum tipo de pensamento, ele sempre estará seguindo, mesmo que não percebendo, a moral dominante. A fundamentação da moral citada anteriormente, por exemplo, é uma tentativa de fundar uma moral que não esteja vinculada ao cristianismo. Porém, o máximo que conseguem fazer é confirmá-la.

Um dos problemas levantados pelo homem europeu, nesta visão, é a questão da

importância da fé e do saber. Qual deles é mais importante se, segundo Nietzsche, a fé é o instinto do homem e a razão é a reflexão das coisas?

“O velho problema teológico de “fé” e “saber” – ou, mais claramente, de instinto e razão -, isto é, indagar se no que toca à valoração das coisas o instinto merece autoridade maior que a racionalidade, a qual deseja que se avalie e de aja de acordo com motivos, conforme um porquê?” (NIETZSCHE, 2005a, p. 79).

A moral platônico-cristã fez o homem entender que tanto a fé quanto a razão estão direcionadas para o mundo ideal, Deus. E que este direcionamento é algo natural, ou seja, faz parte da essência do pensamento e da fé levar o homem a uma verdade universal, isto é, o homem é inclinado naturalmente à vontade de verdade. Isso significa que a moral faz com que o homem acredite que a fé e a razão procuram sempre pela verdade platônica. A fé e a razão são meios pelos quais é possível conhecer algo. Deixar-se levar pela vontade de verdade é um erro. Porém, a vontade de verdade transformada em moral fez com que outra forma de verdade pareça impossível. Segundo Nietzsche, Platão foi o filósofo que melhor fundamentou a existência de uma entidade divina que rege a vida do homem. Depois de Platão todos os filósofos e teólogos seguiram a mesma trilha.

Este caminho, na visão de Nietzsche, possui cinco passos: *“as hipóteses prematuras, as ficções, a tola vontade de “fé”, a falta de desconfiança e a paciência.”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 80). As hipóteses prematuras são os preceitos que o homem aceita de antemão, ou seja, é aquilo que o homem consegue apreender antes de tudo. A ficção é aquilo que o homem aceita como prova das hipóteses. Elas são ficções por não existir realmente. A vontade de fé é a vontade que o homem tem de que tudo o que ele fez seja verdadeiro. A falta de desconfiança é o não duvidar de que tudo o que foi feito seja um engano. E a paciência é o ato que o homem tem ao aceitar estas hipóteses no seu dia-a-dia como uma moral. A paciência é a comodidade que o homem tem ao conviver com uma determinada moral. A dificuldade de aceitação de uma nova moral é também um modo de paciência.

Para mostrar que não existe apenas uma moral, Nietzsche utiliza o exemplo dos sonhos. Se um homem sonha todas as noites que voa, ele acaba tendo consciência da arte de voar. Ele consegue sentir, no sonho, o que sentiria se estivesse voando na realidade. Este homem domina esta arte de tal modo que a gravidade é anulada para ele. Uma pessoa que pensa desta maneira, teria um outro significado para a palavra felicidade e, adotaria uma diferente moral para si, já que enxerga o mundo sob outra perspectiva. *“(...) como poderia*

uma pessoa com tais experiências e hábitos nos sonhos não achar que finalmente a palavra “felicidade” tem cor e definição diferentes também no seu dia claro?” (NIETZSCHE, 2005a, p. 81). Aquilo que os poetas chamam de elevação deve parecer algo ridículo perto de sua capacidade de voo.

Segundo Nietzsche, em todos os tempos houve aquilo que ele chama rebanho de homens. Este rebanho consiste nas várias formas de agrupamento de homens: clãs, tribos, povos, Estados, Igrejas. O rebanho, além de agrupar uma grande quantidade de pessoas, também possui as condutas que o homem deve seguir. Neste sentido, sempre houve condutas para que o rebanho sirva. *“(...) a obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens (...)”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 85). Poucos são aqueles que mandam e que fazem a conduta que deve ser seguida. Isto faz parecer que o homem necessita sempre de uma ordem, de um caminho para trilhar e que este caminho deve ser sempre seguido por todos. É como se a obediência fosse uma necessidade que o homem desenvolveu ao longo da história. Esta necessidade constitui, no tempo de Nietzsche, a moral platônico-cristã, que faz com que o seu rebanho siga a sua conduta.

A moral platônico-cristã resultou, na visão de Nietzsche, em uma moral de rebanho. Isto quer dizer que, esta conduta, fez com que o homem europeu deixasse de lado uma suposta independência e agregou às pessoas. Isto significa que o homem perdeu a sua autonomia, ou seja, não lhe é mais permitido viver segundo a sua vontade. Sendo assim, todas as pessoas se tornaram iguais, pois apenas a vontade pode dar ao homem a sua identidade, apenas a vontade, dá ao homem a possibilidade de viver sem que tenha de seguir regras.

“Moral é hoje, na Europa, moral de animal de rebanho: - logo, tal como entendemos as coisas, apenas uma espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, , depois da qual muitas outras morais, sobretudo mais elevadas, são ou deveriam ser possíveis.” (NIETZSCHE, 2005a, p. 89).

Essa moral coibiu a possibilidade de haver novas morais. Ela fez com que o homem não conseguisse apreender novas condutas. Ela se diz única, ou seja, ela não aceita a existência de outra forma de conduta. A própria democracia, para Nietzsche, é uma herança do movimento cristão, pois julga que todos são iguais e possuem os mesmos direitos. Nesta perspectiva, a democracia é uma forma de decadência do homem, pois prega a igualdade entre os homens, isto é, afirma que todos os homens possuem os mesmos valores.

Sendo a moral do homem europeu uma conduta de rebanho, Nietzsche afirma que o homem forte, que no tempo anterior ao platonismo era o nobre, se sente inferior e envergonhado por ter esse espírito. “(...) *a dor dos homens com qualidades raras e superiores está em que a sua própria superioridade lhes provoca um sentimento de inferioridade e vergonha.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 2, p. 234). Nesta perspectiva, o homem nobre no tempo do Nietzsche, é aquele que compreende a decadência que representa a moral cristã e, por não conseguir se livrar dela, acaba se tornando um pessimista. Feliz é o homem ruim, a plebe, que vê o homem nobre igual a si. Sem se preocupar, este tipo de homem segue a moral platônico-cristã sem questioná-la. Ele não consegue enxergar em si, a força necessária para viver. Isto significa que o homem de rebanho prefere acreditar em um mundo inexistente, a usar a sua própria vontade como guia.

Apesar de, no tempo de Nietzsche, o igualitarismo ser a conduta mais defendida (moral de rebanho), este filósofo nega esta ideia. A aceitação desta moral básica é censurada por Nietzsche pelo fato do homem jamais se sacrificar pelo bem da espécie. “(...) *Nietzsche vai apresentar a ideia de que o indivíduo se propõe o benefício da espécie, às custas de seu próprio sacrifício, como sendo pura “aparência”.*” (MOURA, 2005, p. 172). O homem, segundo Nietzsche, não contribui para a espécie, pois ele coloca em primeiro lugar a si mesmo. Sendo assim, o fim de tudo se torna apenas aparência, pois o que importa mesmo é o interesse individual. Neste sentido, a moral de rebanho pregada pela conduta platônico-cristã não é a verdadeira finalidade do homem.

Considerando-se única, a moral platônico-cristã sempre visou acabar com qualquer outra forma de moral existente. “*A igreja sempre quis, em todos os tempos, a aniquilação de seus inimigos: nós, imoralistas, e anticristãos, vemos nossa vantagem no fato de que a igreja subsiste.*” (NIETZSCHE, 2000, p. 39). Os inimigos do cristianismo consistem naqueles que não querem seguir sua moral ou naqueles que possuem outra moral. Eles são os imoralistas, os muçulmanos. Todos estes a igreja tentou aniquilar. Por sua influência, a moral platônico-cristã guiou os governos, fazendo com que o próprio Estado ficasse contra as outras morais. Esta forma de se opor é o que Nietzsche considera um dos triunfos da moral do cristianismo. Outro triunfo é o amor. A moral cristã prega que o homem deve amar uns aos outros. Esta forma de triunfo é chamada, por Nietzsche, de espiritualização da sensibilidade.

Nota-se, por fim, que a moral platônico-cristã continuou prevalecendo na Idade Moderna. Isto se deve ao fato de ela ter se transformado em fundamentação da moral. Foi

deixada de lado a religião, mas os valores estabelecidos continuaram sendo os mesmos. A fundamentação da moral, neste sentido, é considerada o modo como o homem defende estes valores pré-estabelecidos.

3.4 A metafísica de valores no tempo de Nietzsche

O platonismo, portanto, tem se perpetuado ao longo da Antiguidade, Idade Média e Modernidade, conforme foi possível perceber na análise feita. Na Idade Antiga foi evidenciado a origem dos valores vigentes no tempo de Nietzsche. Na Média, por sua vez, mostrou a disputa existente entre o cristianismo (que havia tomado para si os valores do platonismo) e o nobre (que queria manter a moral de senhor existente antes do platonismo). Essa disputa resultou na vitória do cristianismo, que subjugou a vontade de todos a um mundo “ideal” por meio dos valores platônico-cristãos. Na Idade Moderna foi explicitado a continuidade desses valores por meio de métodos considerados científicos: a ciência da moral. Tal moral só fez com que o niilismo aumentasse entre as pessoas.

A crítica que Nietzsche realiza acerca do platonismo possui sua origem na percepção de que, em seu tempo, as pessoas não agiam de acordo com sua vontade. Percebeu, com isso, que o homem havia se tornado apático em relação a vida. Era mais importante para ele cumprir determinado dever moral a proteger sua própria vida. Nietzsche, então, buscou a origem desse problema. Descobriu que os valores defendidos em seu tempo eram os mesmos que o do cristianismo, que, por sua vez, eram os mesmos que o do platonismo.

Os valores desenvolvidos no início do platonismo não eram decadentes. Eles foram criados para, justamente, substituir valores decadentes daquele tempo. Porém, no tempo de Nietzsche esses valores já não serviam mais. Eles sofreram muitas transformações, como o fim de um controle de Deus para um controle do Estado e da ciência (passagem da Idade Média para a modernidade). Tais mutações fizeram com que os valores perdessem sua razão. Essa perda de razão implicou na perda de sentido na existência do platonismo. Dessa forma, ele foi sendo negado pelas pessoas.

A negação dos valores instaurados pela moral vigente é considerado por Nietzsche o primeiro estágio do niilismo. É esse niilismo que torna as pessoas mais apáticas, mais sem

vontade. Isso ocorre porque, sem acreditar na moral vigente, o homem fica sem saber o que fazer diante do mundo. Assim, esta negação de valores leva o homem a negar todas as coisas. Sem valores, o mundo perde o seu sentido. Nesse sentido, é preciso compreender como Nietzsche entende o niilismo que ocorre em seu tempo, pois, somente assim, será possível descobrir como o antiplatonismo é constituído. Investigar a concepção de niilismo e entender qual é o seu papel no pensamento de Nietzsche é a tarefa do próximo capítulo.

Por fim, é possível dizer que Nietzsche busca historicamente explicar o motivo pelo qual os valores vigentes não servem mais para a sobrevivência do homem. Tais valores foram desenvolvidos com base em três focos: a moral do senhor e do servo (Antiguidade), a conduta platônico-cristã (Idade Média) e a ciência da moral (Modernidade). Na Idade Moderna esses valores perderam o seu sentido, o que fez com que o homem se tornasse niilista.

NILISMO: A NEGAÇÃO DE TODOS OS VALORES

Os dois capítulos anteriores investigaram os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. O primeiro, baseado na obra ‘Além do Bem e do Mal’, expôs a natureza do pensamento platônico do ponto de vista da concepção de alma, da visão dicotômica de mundo, dos valores dados às coisas e do método dialético. Foi constatado nele que Nietzsche se opõe a estas concepções por serem fruto de uma vontade de verdade, o que acaba tirando o verdadeiro valor: a vida. O segundo, por sua vez, expôs a sua história da evolução do platonismo, evidenciando que seus estudos não passam de uma filosofia de rebanho nascida na Antiguidade, desenvolvida na Idade Média e consolidada na Modernidade.

O que se quer, a partir de agora, é entender de que forma Nietzsche pretende superar o platonismo. Para isso, é proposto pelo filósofo uma inversão de valores. O processo de inversão começa com o niilismo, aqui, entendido como um momento de transição do pensamento platônico-cristão (aquele que pré-determina os valores que todo homem deve incondicionalmente seguir) e termina com uma filosofia que permite a cada um criar os próprios valores, isto é, vontade de poder. Segundo esta última filosofia, os valores são determinados pela vontade de poder, pelo querer humano e pelo conhecimento da realidade que se dá por meio dos sentidos.

O objetivo deste capítulo é investigar a concepção de niilismo e entender qual é o seu papel na filosofia de Nietzsche. O niilismo é um momento de transição que liga um viés teórico a outro. Nega o poder que a moral dominante tinha de fazer o homem apreender as coisas. Opõe-se aos juízos morais tradicionais, por entender que suas regras reduzem a capacidade humana de conhecer o mundo em suas múltiplas dimensões. Condenar o homem a seguir uma conduta pré-determinada é retirar dele a capacidade de usufruir a vida em toda a sua amplitude. Isto significa que a concepção de vida se opõe a de moral. Os juízos morais não ampliam as possibilidades da vida, mas, ao contrário, as reduzem. O niilismo nega as normas morais platônico-cristãs, fazendo com que o homem questione os métodos e a verdade pré-estabelecida.

Este momento de transição será explicitado, a partir de agora, através da noção de decadência (início do processo de negação da natureza absoluta das coisas), da negação dos valores, da religião e da moral e da doutrina do eterno retorno (doutrina que fundamenta o niilismo).

4.1 A noção de decadência

Decadência é o processo que faz o homem perceber que os valores aplicados pela moral vigente (platônica), não são suficientes para viver plenamente, levando-o a negá-los (niilismo). Quando se fala em tais valores, se faz sob a ótica da vida, pois é ela que obriga o homem a instaurá-los. O pensamento platônico criou um mundo ideal e regras para alcançá-lo (virtudes). Nele, o homem vive em plenitude. Isto não é verdade, segundo Nietzsche. As referidas normas reduzem as perspectivas da vida, ao invés de ampliá-las ou de fazer com que o homem compreenda a realidade de forma definitiva. Para que uma moral seja “boa”, precisa ser produzida pelo instinto de vida, ou seja, colocando-a em primeiro lugar. A conduta empregada pelo platonismo se põe contra este instinto. Deste modo, ela é uma contra-natureza da moral.

“Quando falamos de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos obriga a instaurar valores, a vida mesma valora através de nós quando instauramos valores... Daí se segue que também aquela contranatureza da moral, que toma deus por conceito contrário e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida. – De que vida? De que tipo de vida? – Mas eu já dei a resposta: da vida decadente, enfraquecida, cansada e condenada.” (NIETZSCHE, 2000, p. 42).

Assim, o modo de vida que o platonismo defende é o decadente, pois ele nega a vida. Tal negação consiste na atribuição de valor a outras coisas. Ela, porém, é um fenômeno necessário para o desenvolvimento da vida. Isto quer dizer que o declínio da vida faz com que ela mesma evolua. Entretanto, uma vida que atribui um valor superior a Deus e condena a vida é uma característica da moral fraca, decadente. Isso faz com que esta moral seja em essência decadente, pois tudo o que retira da vida seu valor é decadente.

A decadência enquanto forma de progressão da vida (evolução), possibilita ao homem romper com a moral dominante. O rompimento leva o homem a negar tudo o que é significativo para a conduta anterior, transformando-o em niilista. *“O fenômeno da*

decadência é tão necessário como qualquer outro fenômeno de ascensão e progressão da vida, o qual não podemos suprimir; pelo contrário: a razão exige que se lhe preste justiça.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 247). A degradação que ocorre na sociedade deve ser apoiada pelo homem. Ele deve aceitar racionalmente esta negação da vida, para que ela possa evoluir. Para que surja uma nova moral e que ela não caia nos mesmos erros da moral passada, é necessário que haja o fenômeno da decadência. Para Nietzsche, um exemplo disso é uma moral que não retire o valor da vida para atribuir a Deus.

Nietzsche aponta que uma das maiores formas de degeneração é o platonismo. Isso se dá pelo fato dele negar os instintos e os sentidos. Esta negação é necessária para que o homem alcance o mundo inteligível. Entretanto, o lugar onde se encontra a natureza absoluta das coisas não passa de uma ficção, que visa degradar o homem, retirando dele as múltiplas possibilidades que a vida lhe oferece.

“É o momento em que a decadência, enquanto negação dos instintos, negação da vida, reata com a sua ideologia justificadora: negação do mundo dado em benefício de um “verdadeiro mundo”, ficção de um além que virá legitimar a negação do “mundo aparente”.” (MOURA, 2005, p. 240).

O pensamento platônico é interpretado como uma filosofia da negação, pois tira do mundo aparente o seu valor. Nega que a realidade esteja ao alcance dos sentidos, ou seja, o “mundo verdadeiro” legitima a negação do “mundo aparente”. Deste modo, o origem do niilismo (decadência) nietzschiano é o próprio platonismo. A negação de si, proposta pela filosofia de Platão, leva o homem a negar o próprio platonismo. Isso faz com que ele não acredite mais em formas de limitar a sua vontade. Deixa de crer na existência de uma natureza absoluta das coisas para crer na sua própria vontade.

Nesta compreensão, negar o mundo que o homem percebe por meio dos sentidos, como faz o platonismo, é rejeitar a si mesmo, a própria vida. Por esta razão, ela é, para Nietzsche, a filosofia da decadência. É o processo que faz o homem perceber que os valores vigentes não são suficientes para viver de forma plena. A filosofia platônica reduz o valor da vida, atribuindo importância maior ao mundo ideal criado por ela. *“Mas não é inútil lembrar que, para Nietzsche, o platonismo – filosofia da decadência – tinha sua origem em uma negação dirigida ao mundo do vir-a-ser.”* (MOURA, 2005, p. 241). Decadência, neste sentido, é a retirada gradual do valor da vida. Tal retirada leva o homem a negar todos os

valores, ou seja, niilismo. A negação da vida é o gatilho que faz o homem negar todas as coisas existentes. Isso quer dizer que o homem limita a sua vida por seguir o platonismo e, a partir disso, começa a negar tudo até chegar ao ponto em que não acredita em mais nada (nem mesmo no platonismo).

A filosofia platônica dá a entender que, para escapar da decadência, é necessário que o homem lute contra os seus instintos. A crença desta linha de pensamento, segundo Nietzsche, consiste na racionalidade das coisas a qualquer preço. O homem deixa de lado a sua vontade para viver por meio de regras criadas pela razão humana. Ela visa superar a decadência tornando-se ainda mais decadente, pois aumenta a limitação da vida ao privá-lo dos instintos. *“O escape está além de suas forças: o que eles escolhem como meio, como salvação, não é senão uma nova expressão da décadence. Eles transformam sua expressão, mas não a eliminam propriamente.”* (NIETZSCHE, 2000, p. 25). A filosofia platônica, ao visar o melhoramento do homem, degenera-o. Combater os instintos, é a fórmula da decadência. O que o platonismo fez foi limitar os instintos.

A forma utilizada pelo platonismo para aperfeiçoar os homens tem como objetivo torná-los iguais. Isso quer dizer que todos, segundo esta moral, possuem o mesmo valor. O mundo ideal apregoado por esta filosofia sustenta tal igualdade. O homem torna-se parte de uma moral de rebanho, onde todos são ovelhas do mundo ideal. Só é possível se livrar destas regras quando o homem morre, pois somente após a morte o homem terá acesso a verdade. Isso é aquilo que Nietzsche chama de vida decadente. Ela retira todo valor da vida a defender que a verdade não está nela.

A vida, por sua vez, assume o papel oposto desta concepção. Ela visa separar um homem do outro, ou seja, quer hierarquizá-los de acordo com a vontade de viver de cada um. O homem que possui uma vontade superior tem mais valor que aquele que não tem. Ela assume o papel de organizador dos homens, pois deixa cada um viver de acordo com a sua vontade. A vida decadente, que é aquela proposta pelo platonismo suprime a vontade de viver, acabando com esta hierarquização. *“A vida decadente, o definhamento de toda força organizadora, isto é, separadora, capaz de abrir fossos, subordinadora e organizadora, formulou-se na sociologia de hoje como ideal...”* (NIETZSCHE, 2000, p. 106). Este tipo de vida é considerado ideal pela sociedade moderna, o que, para Nietzsche, é um erro.

A decadência, na modernidade, fez com que o homem criasse uma sociedade onde a igualdade entre as pessoas imperasse, pois foi influenciada diretamente pelo pensamento platônico-cristão. A política fez leis que asseguravam a igualdade entre os homens. Ela não reconhece um valor maior para aquele que possui uma vontade de viver superior. A sua vida tem o mesmo valor que a vida de um homem sem vontade, o que faz dele um homem medíocre.

*“Todas as nossas teorias políticas e constituições de estado, o “império alemão” sem ser absolutamente excluído, são desdobramentos, conseqüências necessárias da decadência; o efeito inconsciente da *décadence* estendeu o seu assenhoreamento até o cerne dos ideais das ciências particulares.”* (NIETZSCHE, 2000, p. 105).

Até mesmo as ciências particulares buscam este tipo de ideal, influenciados pelo platonismo. Elas não visam a vontade do cientista, não podendo realizar experimentos segundo o seu próprio querer. Deve fazê-los por meio da conduta pré-determinada igualitária. Um cientista, segundo esta concepção, não pode ter privilégios, pois todos são iguais de acordo com a moral vigente. Outro aspecto que torna esse cientista decadente é que suas pesquisas não visam permitir que o homem viva segundo a sua vontade. Ele quer fazer com que o mundo seja pré-determinado. Utiliza a matemática e a razão para explicar o mundo por meio de regras pré-determinadas. O mundo não possui regras. Deve-se compreender que as explicações dadas pelo cientista não passam de uma opinião manifestada por sua vontade de verdade.

A objeção que Nietzsche faz às ciências sociais (sociologia inglesa e francesa) consiste no fato de elas não entenderem que o problema da sociedade não está na experiência. Não é o excesso de pobreza, nem a falta de saneamento básico que mostra a existência de um declínio na sociedade. A decadência não é um processo que se dá pela experiência. Ela apenas reflete o problema moral, evidenciando a degeneração da sociedade. A tentativa de igualar os homens por meio de leis faz com que eles se tornem ainda mais desiguais, pois se conformam com a decadência. Isto os leva a burlar as leis, tornando-os negadores da vida e da moral vigente (niilismo).

“A minha objeção contra toda a sociologia na Inglaterra e na França continua sendo o fato de ela só conhecer por experiência a conformação do declínio da sociedade e tomar de modo

totalmente inocente os próprios instintos décadents enquanto norma dos juízos sociológicos de valor.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 106).

A sociologia toma como valor o platonismo, fazendo com que vise apenas a igualdade. Deste modo, a vontade de cada homem é suprimida por meio das leis criadas por ele, fazendo da modernidade uma consolidação da moral platônico-cristã. Os juízos sociológicos desta época defendem a decadência do homem apenas socialmente. Entretanto, o problema do homem é que ele vive segundo uma moral que limita, nega a vida; moral esta que se manifesta sob a forma de lei. Assim, os problemas sociais existentes em um determinado local espelham a decadência da moral vigente.

Existem vários modos de perceber a decadência na sociedade. O ceticismo e a libertinagem do espírito são dois exemplos dela. “*O ceticismo é uma consequência da decadência, bem como a libertinagem de espírito.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 248). A descrença na vida e nos valores que outrora defendia é um sinal de que o homem está decaindo. Ao seguir a moral platônico-cristã, nega a própria vida. Esta negação faz com que ele se oponha a todas as coisas. Deste modo, a negação de si conduz a negação de todas as coisas. A descrença na vida leva-o, também, a não dar valor a ela. Uma das consequências disso é a libertinagem. O homem que nega a sua vida faz coisas prejudiciais a ela. Se a sua vida não tem prioridade, então, ele realiza ações sem a levar em conta.

Outro modo de perceber a decadência na sociedade, é a corrupção dos costumes. O homem deixa de acreditar nos valores instaurados pela moral vigente, resultando na não obediência deles. Esta desobediência leva-o a negar os costumes, o que faz dele um niilista. Uma filosofia que promove a decadência, como a platônica, proporciona, também, a corrupção. Ele torna-se decadente ao aceitar esta filosofia e decai mais ainda ao negar todas as coisas por causa dela. “*A corrupção dos costumes é uma sequência da decadência – por fraqueza da vontade, necessidade de estímulos fortes...*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 248). A falta de vontade é um sinal de corrupção, pois leva o homem a negar a vida enquanto valor. Aquele que vive segundo a sua vontade coloca-a em primeiro lugar.

Os problemas sociais e a inaptidão para a luta são os últimos sinais a serem tratados. “*Sinais de decadência: -a preguiça, a pobreza, o crime, o parasitismo, a sobre-ocupação, o*

enfraquecimento, a necessidade de estímulos; -a inaptidão para a luta – que é a degenerescência; -o luxo – um dos primeiros instintos da decadência...” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 253). A preguiça e a necessidade de estímulos para agir inibem a vontade humana, tornando o homem inapto ao progresso. É tarefa da moral vigente (do Estado, da Igreja, do filósofo-governante) criar mecanismos para o homem superar a preguiça e a inaptidão para a luta. Por esta razão, o homem não vê necessidade de agir por si só. Espera o empurrão da estrutura político-social vigente. Deste modo, o homem abandona a sua vontade para viver segundo os estímulos dessa estrutura político-social. A pobreza, a preguiça, o crime, o parasitismo, frutos da condução própria da vida, são desamparados pela moral estabelecida. Isso ocorre porque a vida desses desamparados não interessa à estrutura que sustenta a moral platônico-cristã. Interessa a ela apenas a obediência as regras pré-estabelecidas. Quem segue a conduta recebe prêmios e vive luxuosamente.

Inaptidão para a luta é o sinal que melhor evidencia a decadência. A vontade de viver é suprimida pelos valores platônico-cristãos de tal forma que o homem não consegue lutar pelo que quer. Quem é conduzido pela moral dominante, degenera-se a cada dia, pois ela retira gradualmente a vida que possui. A inaptidão para a luta não deve ser interpretada como a causa da decadência, mas como continuação dela. A causa primeira deste acontecimento reside nos valores platônico-cristãos que fazem com que o homem negue a sua vontade de viver existente pessoa.

A degeneração, causada pela moral platônico-cristã, é resultado da tentativa de ela aperfeiçoar o homem. A criação de uma conduta pré-determina está fundamentada no anseio humano pelo melhoramento de si. Isto significa que o objetivo do platonismo é criar um homem que seja superior aos demais. Para que isso seja possível, o homem abdica de sua vontade, ou seja, segue a conduta criada pelo platonismo.

“Em todos os tempos quis-se “melhorar” os homens: este anseio antes de tudo chamava-se moral. Mas sob a mesma palavra escondem-se todas as tendências mais diversas. Tanto a domesticação da besta humana quanto a criação de um determinado gênero de homem foi chamada “melhoramento”: somente estes termos zoológicos expressam realidade.” (NIETZSCHE, 2000, p.58).

Seguir os instintos, nesta perspectiva, é estar em contato com a sua besta (vontade de viver), enquanto obedecer determinados valores é estar em contato com o mundo ideal. O

platonismo cria um gênero de homem que é considerado perfeito. Ele deve negar a vontade e aceitar a conduta pré-determinada. O melhoramento significa, então, domesticar a vontade do homem, adequando-o ao gênero ideal. O filósofo-governante é aquele que visa aperfeiçoar o homem, tornando-o membro da filosofia de rebanho. Melhorar o homem tornou-se, para o platonismo, uma forma de seguir a conduta pré-determinada por causa da vontade de verdade. A moral platônico-cristã apontou como verdade uma entidade divina e que, para alcançar tal divindade, o homem deveria submeter-se a moral criada por eles. A vontade de viver, a besta humana acabou, então, sendo subjugada por seu conjunto de regras. A proposta do platonismo é considerada um erro por Nietzsche porque ela acredita que limitando a vida é possível tornar o homem superior.

O aperfeiçoamento do homem proposto pela moral platônico-cristã é, na visão de Nietzsche, uma forma de adoecê-lo. Doença, aqui, deve ser entendida como a degeneração causada por uma conduta pré-determinada. O homem, ao iniciar o processo de melhoramento do platonismo, torna-se doente. *“Fisiologicamente falando: o único meio de enfraquecer a besta em meio à luta contra ela pode ser adoecê-la. A igreja compreendeu isso: ela perverteu o homem, ela o tornou fraco, mas pretendeu tê-lo “melhorado”...”* (NIETZSCHE, 2000, p. 59). Esta é uma doença degenerativa que destrói a vontade do homem. A decadência, neste sentido, mostra-se como uma doença que, aos poucos, torna o homem em uma ovelha do rebanho platônico. Ela é consumida quando não houver mais vontade de viver nele. Na condição de membro do rebanho platônico, o homem odeia os impulsos da vida e tudo o que representa a sua vontade.

No capítulo ‘Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar fábula’ da obra ‘Crepúsculo dos Ídolos’, Nietzsche mostra como ocorre o processo de decadência. Ele é iniciado por Platão e culmina com o niilismo. O primeiro passo evidencia a criação de um mundo ideal, pensado por Platão. Para chegar a ele, o homem deve tornar-se sábio. Ser sábio, segundo esta perspectiva, é conhecer a si mesmo, pois o mundo verdadeiro reside na alma humana. A decadência está no fato de existir uma educação pré-determinada que prepara o homem para conhecer a si mesmo (todos são iguais perante a verdade, pois todos podem alcançá-lo). A criação de um mundo ideal implica na redução de valor do mundo sensível (torna-se o oposto). Isto quer dizer que a sensibilidade passa a ser vista como algo ruim.

“O mundo verdadeiro passível de ser alcançado pelo sábio, pelo devoto, pelo virtuoso. – Ele vive no interior deste mundo, ele é este mundo. (Forma mais antiga da idéia, relativamente inteligente, simples, convincente. Transcrição da frase: “eu Platão, sou a verdade”).” (NIETZSCHE, 2000, p. 35).

O próximo passo consiste na continuidade do processo de decadência por meio do cristianismo. O mundo ideal não pode mais ser alcançado pelo conhecimento de si. Ele é prometido ao pecador que se redime das falhas e dos pecados cometidos. Após a morte e com os pecados perdoados, o homem acessa o mundo verdadeiro. A decadência se intensifica neste período da história pelo fato de existir maiores dificuldades para o homem chegar ao mundo ideal. Com Platão, o homem poderia alcançá-lo em qualquer momento da vida por meio de estudos pré-determinados. No cristianismo, por sua vez, o homem só o alcança depois da remissão dos pecados e após a morte. Nesse sentido, alcançar a verdade tornou-se ainda mais complexo. Sendo a morte aquilo que proporciona o acesso a verdade, a vida perde ainda mais o seu valor, ou seja, a moral platônico-cristã decai em relação ao passo anterior. O mundo ideal é transformado em paraíso e a verdade passa a estar fora do homem.

“O mundo verdadeiro inatingível por agora, mas prometido ao sábio, ao devoto, ao virtuoso (“ao pecador que cumpre a sua penitência”). (Progresso da idéia: ela se torna mais sutil, mais insidiosa, mais inapreensível – ela torna-se mulher, torna-se cristã...)” (NIETZSCHE, 2000, p. 35).

No terceiro passo, o mundo ideal deixa de ser alcançável tanto pelo conhecimento de si quanto pela morte. Isto quer dizer que, neste momento, os métodos platônicos e cristãos são negados como meio para alcançar o mundo verdadeiro. Entretanto, o homem pode pensar nele, o que serve de consolo. Os métodos platônico-cristãos são tratados como forma de compromisso, de ordem. Eles continuam existindo, mas como moral que todo cidadão deve seguir. Aqui, a decadência fica mais evidente, fazendo com que o mundo ideal fique mais longe do homem. O exemplo da moeda sem a face evidenciado no capítulo anterior faz sentido nesse passo. O motivo pelo qual haviam as regras não existe mais. A moral platônico-cristã é seguida sem nem mesmo se saber o porquê. O acesso à verdade, agora, é só algo imaginável, ou seja, não é possível alcançá-la. Nietzsche refere-se a Kant nesta passagem, pois mostra que o homem só pode ter acesso ao mundo ideal por meio do pensamento e que só é possível explicar (criar métodos e ciências) aquilo que se experimenta e seguindo os métodos pré-determinados.

“O mundo verdadeiro inatingível, indemonstrável, impassível de ser prometido, mas já enquanto pensado um consolo, um compromisso, um imperativo. (no fundo, o velho sol, só que obscurecido pela névoa e pelo ceticismo; a idéia tornou-se sublime, esvaecida, nórdica, königsberguiana.)” (NIETZSCHE, 2000, p. 35).

O quarto passo representa o positivismo, que considera inatingível o mundo verdadeiro. Isto ocorre porque o homem só pode apreender e pensar as coisas a partir da apreensão da sensibilidade (experiência). O mundo ideal não pode ser encontrado na experiência, o que faz dele algo desconhecido pelo homem. Ele não pode ser pensado, como dizia Kant, pois não há um meio de refletir sobre aquilo que não se conhece. Porém, este passo não nega a existência de um mundo verdadeiro. Ele questiona a possibilidade de sua existência. Com isso, o homem não possui uma forma pré-determinada de ser educado (como ocorre com o platonismo) e nem há necessidade de redimir-se dos pecados (cristianismo). O homem decai por deixar de viver em prol do mundo verdadeiro e passa a vivenciar aquilo que apreende por meio da experiência. Nietzsche identifica este passo como o primeiro a perceber o erro que os passos anteriores cometeram. Percebe-se, aqui, que a moral anterior não faz mais sentido, o que faz com que ela seja abandonada. Entretanto, ela não propõe uma nova moral e não a abandona definitivamente. Assim, esse passo é marcado pelo início do niilismo.

“O mundo verdadeiro – inatingível? De qualquer modo, não atingido. E, enquanto não atingido, também desconhecido. Conseqüentemente tampouco consolador, redentor, obrigatório: Ao que é que algo desconhecido poderia nos obrigar?... (Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. O canto do galo do positivismo.)” (NIETZSCHE, 2000, p. 36).

No quinto, é negado o mundo ideal por meio do niilismo. Com a inutilização da verdade anunciada pelo positivismo, o homem não encontra mais motivos para crer nela. Isto faz com que ele a negue. O mundo verdadeiro perde seu valor, libertando o homem das obrigações impostas em nome da verdade (educação pré-determinada, remissão dos pecados, agente consolador). Ela passa a ser refutada pelo homem, sendo, conseqüentemente, suprimida. A crença em um mundo ideal deixa de existir, o que evidencia o processo de decadência. Esse passo é identificado como a negação de todas as coisas. O mundo ideal deixa de existir e a moral proposta pelo platonismo perde o seu sentido. Assim, ela é negada pelo niilista. O homem passa a se opor a moral platônico-cristã até que ela deixe de existir. Na visão de Nietzsche, este é o momento em que o homem volta a ter bom senso.

“O “mundo verdadeiro” – uma idéia que já não serve mais para nada, que não obriga mesmo

a mais nada – uma idéia que se tornou inútil, supérflua; conseqüentemente, uma idéia refutada: suprimamo-la! (Dia claro; café da manhã; retorno ao bom senso e da serenidade; rubor e vergonha de Platão; algazarra dos diabos de todos os espíritos livres.)” (NIETZSCHE, 2000, p. 36).

O último passo consiste no momento histórico em que o niilismo chega ao seu ápice. A negação do mundo verdadeiro implica na negação de todas as coisas. Isto se dá pelo fato da moral, até então vigente (que é o mundo ideal), influenciar tudo no mundo. Ao negá-la, o homem vai contra tudo o que existe ao seu redor. Baseado no mesmo princípio, o mundo aparente também é refutado. A visão dicotômica criada pelo platonismo deixa de existir, pois sem um mundo verdadeiro não há um falso (aparente). Assim, o último momento histórico anunciado por Nietzsche faz com que o homem acredite apenas naquilo que quer perceber, ou seja, o homem deve passar a viver segundo a sua vontade. A partir deste ponto, serão criados novos valores. Esses valores, por sua vez, devem superar àqueles propostos pelo platonismo. Devem fazer com que a vida sofra o mínimo de limitação possível.

“Suprimimos o mundo verdadeiro: que mundo nos resta? O mundo aparente talvez?... Mas não! Com o mundo verdadeiro suprimimos também o aparente! (Meio-dia; instante da sombra mais curta; fim do erro mais longo; ponto culminante da humanidade; INCIPIT ZARATUSTRA.)” (NIETZSCHE, 2000, p. 36).

Decadência, portanto, é o processo que questiona os valores estabelecidos pela moral platônico-cristã e a consequente percepção de sua capacidade de limitar o viver humano. Niilismo é o momento histórico do pensamento humano que nega a capacidade da moral dominante de apreender, explicar e justificar as coisas. O pensamento platônico-cristão decadente impede o homem de viver segundo a própria vontade. Ao longo do tempo, esta moral decai e o homem percebe que ela não faz mais sentido. Ele, então, passa a negá-la, o que faz dele um niilista. Negando a moral existente, o homem fica sem apoio para a sua vida. Isso significa que o niilismo, ao negar a moral vigente, nega todas as coisas, incluindo, também, a vida humana.

4.2 A negação dos valores da religião e da moral

A negação dos valores, da religião e da moral é o que será explicitado com a finalidade de ampliar a compreensão do niilismo. Quando os referidos valores são questionados e

perdem, paulatinamente, seu poder de explicar as coisas (decadência), começa o momento histórico niilista (negação). Sua forma mais radical consiste na negação de todos os valores existentes. *“Forçando a lógica do pessimismo até o niilismo radical, que se descobre? A noção de ausência total de valor, a evidência do absurdo. Em que medida os juízos morais se escondem por detrás dos valores superiores do passado?”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 282). A ausência total de valores é o caos, pois isto significa a negação da existência humana. Esta é a forma mais extrema do niilismo e sua ocorrência é um sinal de que o homem precisa encontrar valores superiores que o platonismo foi incapaz de reconhecê-los (moral do senhor).

Parece absurdo, em um primeiro momento, negar todas as coisas. Porém, Nietzsche quer mostrar, aqui, que não existem valores morais no mundo. É o homem quem os institui para conseguir sobreviver. No momento em que todas as coisas são negadas, ele nota que o mundo não passa daquilo que ele percebe. A forma como ele se relaciona com o mundo (seja por meio de ações ou por meio de pensamento) já está ligada a valores. Deste modo, quando o homem percebe a ausência de valor no mundo, inicia uma busca por novos valores, pois ele só sobrevive por causa dos valores que atribui as coisas. O homem necessita de valores para que tenha alguma certeza. Não é possível viver sem que se tenha alguma certeza acerca do mundo. Nietzsche defende que os valores não podem limitar a vida de cada pessoa. O homem deve ser livre para agir e pensar da maneira que melhor lhe prover. Isso quer dizer que ele deve viver segundo a sua vontade. A percepção desses novos valores será explicitado na exposição acerca da doutrina do eterno retorno.

A moral do senhor (conduta onde prevalecia a vontade de viver de cada homem: valor superior), conduta que guiava a vida humana até a época de Platão, foi questionada pelo filósofo antigo, bem como Nietzsche questiona a moral de seu tempo (e que atribui ao platonismo a responsabilidade). A ocorrência disso se deve ao fato dos novos valores terem como objetivo o não reconhecimento dos valores anteriores. Isto, na visão de Nietzsche, faz com que o homem fique sem opção e obrigado a seguir uma única conduta, a pré-determinada, o que faz com que o homem deixe a vida de lado. *“É de concluir que: os juízos morais são condenações, negações, e que a moral é a renúncia do querer viver...”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 282). A moral, aqui anunciada, é a renúncia da vida, pois nega os valores da conduta do senhor, que vive segundo a sua vontade. Isto é uma forma de niilismo. Por negar a a vontade de viver existente em cada homem, Nietzsche denomina o

platonismo (cristianismo) de filosofia (religião) niilista.

O objetivo da moral niilista é suprimir a vontade de viver do homem. Para isso, cria regras que orientam o viver do homem. Ela não respeita a vontade de viver de cada pessoa. O modo de viver que a religião niilista indica possui seu fundamento nos males que existem na vida. Isto significa que ela cria argumentos morais que fazem com que o homem não tema coisas que naturalmente são temidas. A morte é um exemplo. O cristianismo afirma existir um mundo perfeito e, que ele pode ser alcançado pelo homem fiel à conduta pré-determinada ao morrer. Ao converter-se a esta religião, o homem torna-se “imortal”, fazendo com que perca o medo da morte. *“As religiões niilistas são, no conjunto, processos verbais medicamentosos. Sistematizados sob rubricas religiosas e morais.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 283). A religião niilista convence o homem, por meio de argumentos religiosos e morais, a segui-la. Quer convencê-lo que o remédio para os problemas da vida podem ser encontrados nela. O remédio consiste na crença no mundo ideal. Deste modo, ao seguir a moral pré-determinada, o homem consegue alcançar a verdade, livrando-se de todos os males provocados pela vida.

Como pode perseverar uma religião que nega a vida, mesmo sendo duramente criticada por tantos pensadores, entre eles Nietzsche? Pode, na medida em que ela sufoca o instinto humano, ao invés de reconhecê-lo. Ao pregar a existência de Deus infinito, bom, belo e maior que tudo, o cristianismo concebe os homens como iguais e substitui a vontade de cada um (instintos) por valores cristãos. “Anestesiados” por esses valores, o homem convertido não percebe que sua vida está, na verdade, sendo negada. É desta forma que uma religião niilista sobrevive, mesmo negando valores fortes como é o da vida.

“Uma religião niilista como o cristianismo, gerada por um povo empedernido de senilidade, sobrevive a todos os instintos fortes; feita à imagem desse povo, depois transportada, gradualmente, para outros meios, chegou por fim a povos jovens, que nunca tinham vivido em espetáculo tão estranho: beatitude final, pastoral, vespéral, pregada aos Bárbaros, aos Germanos.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 283).

A doutrina niilista possui um poder de persuasão tão forte que consegue influenciar as crenças de outros povos. Ela fez com que as civilizações bárbaras existentes no Mediterrâneo se convertessem. Para que tivesse sucesso na conversão, o cristianismo adequou a sua doutrina para cada povo. Isto significa que ele só obteve sucesso porque conseguiu transformar seus valores segundo a crença de cada civilização. Além disso, contribuiu para a

transformação de outras culturas e religiões.

Nietzsche afirma existir duas formas de niilismo: o incompleto e o radical. A primeira representa o platonismo, as religiões niilistas e a moral moderna. Ela consiste na tentativa de evitar o niilismo radical. Isto quer dizer que o niilismo incompleto nega parcialmente a moral anterior, visando uma reformulação do modo como são entendidos seus valores. Um exemplo disto é a crítica feita na modernidade ao cristianismo. O modo como o cristianismo pregava a moral vigente foi rejeitada pelo pensamento Moderno. Ele, por sua vez, reformulou apenas a forma de seguir a doutrina vigente, perpetuando a conduta pré-determinada. “*Vivemos, plenamente, formas de niilismo incompleto. As tentativas de evitar o niilismo, sem subverter os antigos valores, produzem o efeito oposto: agudizam mais o problema.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, 283). Para Nietzsche, o reparo feito a doutrina moral vigente não resolveu o problema colocado, mas o aprofundou. A decadência se intensifica na medida em que o platonismo assume diferentes formas (como a da ciência que fundamenta a moral) e deixa de lado seus primeiros princípios.

A segunda, a radical, diferentemente do niilismo incompleto, nega toda a moral vigente. Ela ocorre quando o homem questiona os valores superiores criados pelo platonismo. Ao compará-los com a existência humana, o homem percebe que ela não pode ser sustentada por este tipo de conduta. Isto faz com tanto os valores superiores quanto a vida sejam negados pelo homem. “*Comparando a existência com os valores superiores elevados que conhecemos, surge a convicção de que ela se mostra absolutamente insustentável: o que é niilismo radical.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 283). Neste sentido, o niilismo radical consiste na rejeição de tudo. Para Nietzsche, é a criação de valores superiores que leva o homem a questionar toda a existência, pois eles fazem com que o homem negue a vida.

Os dois tipos de niilismo fazem com que ele seja interpretado como sendo ambíguo, pois um assume forma passiva (incompleto), enquanto o outro, se mostra ativo (radical). A primeira é o sinal de decadência dos valores vigentes. A moral dominante, ao restringir o viver humano, reprime a sua vontade. O homem perde as várias possibilidades de viver plenamente, preferindo abdicar dela em favor dos valores. Na segunda, por sua vez, o niilismo rompe as barreiras impostas pela moral dominante, o que possibilita ao homem viver segundo a sua vontade. Quando o homem acessa o niilismo radical, ele adquire o poder necessário para

enxergar as possibilidades que a vida oferece. A negação da moral dominante, neste sentido, concede ao homem o poder de viver da maneira que acha melhor, e não como a conduta vigente pré-determina. *“O niilismo é ambíguo. Há de considerar nele: - o sinal de um poder acrescido do espírito – o niilismo activo; - o sinal de decadência e de regressão da força espiritual – o niilismo passivo.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 289).

O niilismo ativo, ao negar a moral dominante, nega, também, o modo como a vida é interpretada pelo homem que a segue. Esta forma de rejeição leva Nietzsche a afirmar que o niilismo ativo é o momento em que a negação das coisas atinge o momento mais crítico, pois descarta as interpretações de mundo que o homem oferece. A vontade serve de guia para o homem neste momento.

“O niilismo atinge o seu maximum de força relativa na forma de força violenta e destrutiva – niilismo activo. Como seu contrário, terá o niilismo lasso, que não é atacante, e cuja forma mais ilustre é expressa pelo budismo, pelo niilismo passivo – sinal de fraqueza.” (NIETZSCHE, 2004, Volume1, p. 289).

Ao contrário do niilismo ativo, o passivo é a representação da fraqueza humana, pois não rejeita a moral dominante. Os valores vigentes são aceitos pelo homem fraco, fazendo com que sua vida seja rejeitada. O maior sinal de fraqueza do niilismo passivo constitui a negação da vida, pois o homem não consegue enxergar o mundo por meio de sua vontade. Desta forma, ele se torna tão decadente quanto a moral vigente, o que faz dele uma ovelha da filosofia de rebanho platônica.

Fazer parte da decadência da moral vigente é diminuir gradativamente a vontade do homem. Isto faz com que os valores desenvolvidos por ele sejam questionados. Com isso, o platonismo insere no viver humano seus valores, adaptando-os às crenças de cada um. Assim, a vontade do homem entra em colapso, tornando-o uma ovelha do rebanho. Quando isto acontece, o homem sente-se reconfortado, curado, pois os valores da moral dominante criam formas de esconder os problemas que a vida possui. Desta maneira, a vida perde o seu verdadeiro significado, dando lugar a crença platônica.

“O vigor do espírito pode afrouxar, esgotar-se a tal ponto, que os fins e os valores precedentes já não se lhe adequam e nem são acolhidos por nova crença, acontecendo a síntese de valores e fins (em que qualquer civilização forte assenta) possam dissociar-se, entrar em choque com

valores isolados, e dar-se a decomposição. Então, tudo aquilo que reconforta, cura acalma, anestesia, surge em primeiro plano, revestido de disfarces vários: religiosos ou morais, filosóficos, estéticos.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 289).

A função da moral, segundo Nietzsche, é proteger a vida humana das angustias causadas pela forma negativa do niilismo compreender o mundo. Os homens de vontade fraca não têm capacidade para enxergar as coisas sem que haja nelas uma moral que assegure a sua existência. *“A moral tem protegido a vida contra o desespero, contra o afundamento no nada, tanto nos homens como nos grupos brutalizados e oprimidos por outros homens.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 285). O homem que vive guiado por sua vontade deve, segundo Nietzsche, controlar aqueles que não tem capacidade para viver deste modo. Ele os protege e mostra como controlar a vida através da vontade. Porém, a moral ensina a odiar este tipo de pessoa, pois prefere que todos sejam fracos a ter um homem forte que controle os demais. Isto significa que, para todos serem iguais, ela reduz as múltiplas perspectivas da vida. Deste modo, a proteção exercida pela moral faz com que a própria vida seja rejeitada.

O medo e a incerteza da vida fazem com que o homem continue sendo uma ovelha platônica. Entretanto, a decadência dos valores que ocorre no platonismo faz com que o homem deixe de crer nesta conduta. A conduta vigente é questionada quando a vontade do homem instaura novos valores para si. A consequência disso é o fim da máscara platônica que protege o homem das incertezas da vida, levando-o a desenvolver os próprios valores por meio da sua vontade (a sua vida em primeiro lugar).

Existem, segundo Nietzsche, tendências e condições necessárias para o niilismo se concretizar. Para que o homem chegue a negar os valores, ele precisa se conformar com o cumprimento das leis (política). Entretanto, ele desconfia que o governo não possa garantir a manutenção dos valores legais. Isto faz com que o homem perca a esperança de ver seus direitos respeitados, ou seja, ele deixa de acreditar na capacidade política de garantir a igualdade moral entre todos. O objetivo primário de defesa do cumprimento das leis é substituído pela defesa dos interesses pessoais do governante, tornando-o corrupto. *“Identidade com tudo o que acontece em política, em que, a cada um, falta a fé no seu próprio direito, a inocência; o que reina é a mentira, o oportunismo.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 288). Uma política corrupta faz com que o homem fique sem a garantia da manutenção dos valores, o que conduz a descrença. Negar a política é um dos passos do

niilismo, pois isto não garante a manutenção dos valores.

Outra tendência consiste no modo do homem interpretar a história. Segundo Nietzsche, ele não é fiel aos fatos, pois visa apenas a exaltação dos valores platônicos. Isto faz com que o homem entenda que o passado é algo melhor que o momento em que vive (tempo em que a moral vigente é rejeitada). As biografias mostram como esta interpretação histórica se desenvolve: no lugar de descrever o que realmente aconteceu com o antepassado, o autor prefere exaltar o seu caráter, que serve para mostrar ao leitor como o homem descrito seguia a moral dominante. Os fatos históricos são esquecidos pelo autor.

“Outro tanto em história, com o fatalismo, o darwinismo (as últimas tentativas para introduzir nela a razão e a divindade fracassam); apreensão sentimental relativa ao passado, cujas biografias são difíceis de suportar (há fenomenismo e há o carácter – este a servir de máscara); ausência de factos...” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 288).

A tentativa de provar historicamente o darwinismo é outra tendência que conduz o homem ao niilismo. A ciência e a religião procuram argumentos históricos que fundamentem a teoria da evolução das espécies de Darwin. Segundo Nietzsche, todas as tentativas para confirmá-la falharam. A fundamentação histórica desta teoria tem apenas como objetivo reafirmar os valores platônicos, pois buscam na moral vigente a confirmação do darwinismo.

O modo como a arte é desenvolvida consiste em outra tendência necessária para concretizar o niilismo. O romantismo, para Nietzsche, é uma forma de demonstrar ressentimento contra os ideais. Os valores platônicos são apontados como ruins, pois leva o homem ao desastre, a morte. Por esta razão, a perspectiva deste tipo de arte é pessimista. Nega que os valores superiores conduzem o homem a felicidade. *“O mesmo ainda à arte: o romantismo e a sua contraposição, ou o ressentimento contra os ideais e as falsidades românticas; uma contraposição moral, no sentido duma veracidade maior, mais pessimista; (...).”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p.288). Ao considerar os ideais algo ruim, o homem os rejeita, caracterizando o niilismo.

O niilismo é identificado por Nietzsche como uma “fragmentação patológica transitória” pelo fato de ele rejeitar os valores superiores. Isto quer dizer que ele é o que torna o homem descrente. Sua transitoriedade consiste no fato de ser o momento histórico que liga a

moral dos valores superiores a uma nova conduta. Neste sentido, o remédio para curar a doença niilista é o desenvolvimento de novos valores.

“O niilismo representa uma fragmentação patológica transitória; ao generalizar exuberantemente e ao concluir que nada tem sentido, não deixa de ser patológico – ou porque as forças são insuficientemente vigorosas, ou porque a decadência é periclitante e ainda não inventou meios de acção.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 283).

A superação do niilismo se dá no momento em que o homem utiliza a sua força de vontade para criar seus próprios valores. Enquanto não houver esta força (vontade de poder) para superar o platonismo, o homem continuará vivendo sob a ótica niilista. O desenvolvimento da vontade só é possível para o homem que consegue perceber que a vida não deve ser negada, como faz a filosofia platônica.

Os valores atribuídos às coisas pela moral vigente são rejeitados pelo niilismo por não haver algo que os fundamente verdadeiramente. Isto quer dizer que quando o homem nega a existência da natureza absoluta das coisas (ideia de Bem), nega, também, os valores que são dados a elas. O niilista não vê razão em aceitar os valores, pois eles só possuem sentido no momento em que a ideia de Bem é aceita. Se a realidade verdadeira não pode ser provada, não há garantia de que os valores são necessários ao homem.

“O niilismo coloca os valores das coisas precisamente no facto de não haver nenhuma realidade que corresponda ou que tenha correspondido a estes valores; pelo contrário: as coisas são um sintoma de força do criador de valores – uma simplificação, útil a vida.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 283).

Os valores são responsáveis pelo modo como as coisas são interpretadas. Por isso, quando os valores são rejeitados, por perceber que não existe um mundo verdadeiro, o homem nega as próprias coisas. Aquele que não utiliza a ótica platônica para compreender o mundo não vê sentido nas coisas, pois os valores que garantiam isso são abandonados. Para a moral vigente, as coisas servem apenas como local de aplicação dos valores criados. Esta maneira de interpretar as coisas é, para Nietzsche, uma simplificação delas, por reduzir a sua utilidade à vida.

Enquanto estado psicológico, o niilismo é visto de três diferentes maneiras. A primeira

consiste na falta de sentido que há nos fatos, na vida. Quanto mais o homem busca uma explicação para o mundo, mais ele percebe que não é possível encontrá-la. “*O niilismo, enquanto estado psicológico, manifestar-se-á logo que tenhamos procurado nos factos um sentido – que eles não possuem.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 290). O niilismo proporciona ao homem insegurança, pois faz com que ele perceba que sua crença pode ter sido em vão. Assim, o crente, ao notar a falta de sentido na vida, torna-se um niilista. A falta de um fim ao devir eterno leva o homem a decepcionar-se com ela, tornando-se uma das causas do niilismo.

A segunda maneira consiste na organização dos fatos criada pelo homem. O fundamento para isto está no fato de ele pensar que a vida é controlada por Deus. Acredita, ainda, que existe um sistema criado por Ele para dar sentido ao mundo. “*O niilismo psicológico manifesta-se a seguir, quando é suposta uma totalidade, uma sistematização – ou melhor, uma organização – no interior dos factos e entre todos os factos.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 291). Segundo Nietzsche, esta crença mostra que a organização divina pode ser identificada por meio da lógica, pois a alma é o homem lógico. O sentido da vida é encontrado, neste sentido, quando o crente segue logicamente o sistema divino. A consequência desta crença é a dependência de um modo de manifestação que se aproxima da totalidade divina (coletividade). A visão nietzschiana mostra que isto, na verdade, é a falta de crença na vida do homem. Deixa-a de lado em prol da coletividade.

A última manifestação do niilismo psicológico é a condenação do devir e a substituição do mundo real pela crença em um ideal e imaginário. Ao perceber que o mundo está em constante devir (não possui fim) e que ele não é organizado por uma entidade divina que controla logicamente tudo, o homem cria este mundo para defender-se da falta de sentido da vida. O mundo inteligível de Platão é criado, neste sentido, para fugir do verdadeiro aspecto da vida: o eterno devir. Ao perceber que este mundo não existe, o homem alcança a última forma do niilismo (radical), negando o mundo platônico, recusando-se a crer em qualquer tipo de “mundo verdadeiro”.

“O niilismo psicológico apresenta ainda uma última forma. Uma vez admitidos os dois aspectos citados – o de que o devir não tem um fim e o de que não é dirigido por qualquer grande unidade, em que o indivíduo possa mergulhar completamente, como num elemento de supremo valor – deixa apenas uma saída possível: condenar todo esse mundo do devir como sendo ilusório e inventar um mundo situado no além, o qual seria o mundo verdadeiro.”

(NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 291).

A idéia de Bem (realidade verdadeira) é rejeitada por Nietzsche, por não passar de uma criação de Platão para explicar as coisas. Ela é apenas a sua perspectiva de mundo. Aceitar a existência da forma verdadeira de algo é negar todas as interpretações desenvolvidas pelo homem. *“Aquilo que os filósofos chamavam de “essências” eram apenas as suas perspectivas sobre as coisas – a justiça “em si” de Platão era apenas a perspectiva de Platão sobre a justiça ou, então, a sua “interpretação”.*” (MOURA, 2005, p. 51). Neste sentido, as idéias das coisas são consideradas absurdas pelo fato de elas rejeitarem a perspectiva de cada homem. A negação do platonismo feita por Nietzsche tem seu fundamento na aceitação de interpretações das coisas e não uma forma verdadeira delas.

A crítica nietzschiana à visão dicotômica do mundo não se resume apenas a uma descrença no mundo ideal. Ela questiona, também, a divisão feita entre corpo (prática) e alma (teoria). Isto se dá pelo fato da divisão proposta por Platão, não repartir apenas o mundo. Divide, também, o homem, e a ação humana. Deste modo, todos os pensadores que surgiram após ele viam no homem a divisão entre corpo e alma e não só mundo sensível e inteligível. Enquanto corpo, o homem realizava as suas ações por meio da prática, ou seja, este era o momento em que ele experimentava as coisas. A alma, por sua vez, era utilizada pelo homem quando desenvolvia teorias, ou seja, pensava. Segundo Nietzsche, tal divisão não existe.

“Por isso, Nietzsche só poderá considerar “funesta” a distinção entre teoria e prática: como se houvesse por um lado um “instinto próprio do conhecimento”, que se precipitaria cegamente em direção à verdade, sem perguntar-se sobre o que é útil e prejudicial, e, por outro lado, inteiramente à parte, “todo o universo dos interesses práticos”. Se o elemento moral domina, não existem conhecimentos desvinculados dos interesses práticos que, de fato, comandam.” (MOURA, 2005, p. 73).

Não é possível conceber a existência de um instinto próprio do conhecimento, pois isto possibilita ao homem imaginar a verdade das coisas. O que existe, de fato, é uma moral (teoria) que está vinculada a determinada prática (valores, virtudes). A independência que a teoria e a prática possuem uma da outra é apenas aparente, pois ambas são regidas por verdades morais.

Entende-se, portanto, que a negação dos valores, da religião e da moral, na perspectiva

nietzschiana, leva o homem a rejeitar todas as coisas. O niilismo incompleto (moral platônico-cristã), por ser decadente, modifica a visão que o homem possui da vida e transforma-o em niilista radical (negação de tudo). Com isso, ele será capaz de apreender a doutrina do eterno retorno, que consiste na inversão do platonismo.

4.3 A doutrina do eterno retorno

Para fundamentar a concepção de niilismo (como negadora do pensamento platônico), Nietzsche desenvolve a doutrina do eterno retorno. Ela consiste na eterna tentativa de dar sentido à existência. “*Representando esse mesmo pensamento de forma adequada, temos a existência tal como é – sem sentido e sem fim – mas que se renova inelutavelmente, para chegar ao nada: ao eterno retorno.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 284). O homem, ao dar sentido a existência, sempre toma alguns valores como certo. Segundo Nietzsche, a Igreja católica e a moral moderna recorrem a filosofia platônica para sustentar suas posições. A eterna procura de uma explicação para a existência implica, aparentemente, ao retorno à mesma fonte: filosofia de rebanho. O niilismo, por sua vez, é a tentativa de romper com isso.

A negação de um sentido único para o mundo (natureza absoluta das coisas), faz com que seja possível encontrar formas variadas de dar sentido a existência. Isso ocorre pelo motivo de não haver uma explicação pré-determinada, que deve ser seguida por todos. O mundo não tem sentido e nem fim. O homem, entretanto, quer explicá-lo, pois, assim, consegue sobreviver sem medo ou temor. Sua explicação é influenciada pelo modo como o mundo se apresenta. Ela, por sua vez, não se adequa ao mundo porque ele se renova sempre. Deste modo, o homem volta a ficar sem uma explicação de mundo. Ele volta a ser niilista, pois nega a explicação que dava e, em consequência disso, nega o mundo. Com isso, o mundo volta a ser entendido como realmente é: sem sentido e sem fim.

O eterno retorno do mesmo é um ciclo, que, segundo Nietzsche, fundamenta a teoria que afirma a não existência de um fim para o mundo. Esta, evidentemente, se opõe a convicção platônico-cristã que aceita o mundo como possuidor de um início e um fim. Não é possível admitir que haja um começo para o mundo, acreditar que no começo tudo era caos e que, aos poucos, as coisas iam se organizando, pelo simples fato de que tudo é eterno.

“Porque, não houve de início um caos e depois, pouco a pouco, um movimento de todas as formas, regular e circular; pelo contrário; tudo isto é eterno subtraído ao devir.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 306). O homem enxerga a eternidade do mundo sob as lentes do devir, ou seja, só consegue perceber do mundo aquilo que se mostra para ele (aquilo que consegue apreender). Assim como essas coisas vem a ser, elas também deixam de ser. Ao ver que as coisas ao seu redor possuem um início e um fim (efeito do devir – vir a ser - delas), acredita que o mundo funcione da mesma maneira. Um exemplo deste tipo de percepção é o dia e a noite. O dia possui um início e um fim, bem como a noite. Isto significa que fenômenos da natureza apreendidos levam o homem a pensar que o mundo não é eterno. Nesse sentido, percebe-se que o mundo não consiste em aquilo que o homem apreende, mas em uma eternidade que não pode ser apreendida por ele (já que para apreender, o homem necessita das lentes do devir).

De acordo com Nietzsche, o mundo não pode ter um objetivo pelo fato de ele nunca ter sido concluído. Se algo possui um fim, ele, consequentemente, é alcançado. Com isso, o mundo não tem um fim por nunca ter acabado ou chegado ao seu objetivo. *“Se o mundo tivesse um objectivo, esse objectivo seria atingido. Se ele tivesse um estado final não intencional, tê-lo-ia igualmente atingido.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 307). Caso o mundo tivesse alcançado seu fim, as coisas deixariam de vir a ser. Elas estariam estáticas, paradas. O dia e a noite nunca deixaria de ser. O mesmo ocorreria com o pensamento. O homem deixaria de pensar coisas novas e de modificar o entendimento daquelas que já conhece. Assim, a continuidade da modificação do modo como o homem vê as coisas (o eterno devir das coisas) fundamenta a opinião de que o mundo é eterno.

O devir é identificado por Nietzsche como o vir a ser do mundo, ou seja, aquilo que se mostra ao homem. É isso que leva-o a interpretar as coisas. Ele nunca conduz o homem à uma forma ideal das coisas, pois tudo o que se mostra ao homem pode deixar de ser a qualquer momento. Nesse sentido, o homem que considera algo sua forma ideal, está cometendo um erro, pois essa coisa pode deixar de ser da mesma forma que veio a ser.. É a partir do modo como as coisas se mostram ao homem que faz com que ele insira a sua vontade para realizar as ações. O vir a ser do mundo é apresentado ao homem como algo infinito. Isso ocorre porque o homem interpreta a forma como o devir apresenta o mundo ao homem. É o vir a ser que permite ao homem interpretar as coisas de múltiplas maneiras. *“Essencial nos seres*

orgânicos, é uma nova interpretação do devir; a pluralidade perspectivista interna é, por si mesma, um devir.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 305). Entende-se, deste modo, que o devir é o oposto da visão platônica do mundo, pois a primeira ocorre incessantemente, enquanto a segunda acredita que o mundo possui um objetivo, determinando as coisas apreendidas de acordo com os valores criados para explicar o fim dele.

Isto leva Nietzsche a defender que o mundo não possui uma essência. Ele é aquilo que o devir proporciona ao homem. Por esta razão, o espírito, que é uma forma de devir, não encontra um objetivo para o universo. Se o homem achar uma meta para o mundo, desvendaria o ser dele, ou seja, provaria que ele possui uma forma essencial. Neste sentido, compreende-se que, segundo Nietzsche, desvendar uma suposta essência do mundo consiste na determinação de uma função para ele. Isto significa que a determinação do mundo proposta pelo platonismo é atribuição de sentido na vida, isto é, o homem, ao dar encontrar uma suposta verdade a partir daquilo que o devir apresenta do mundo, está dando para a sua vida um sentido. O homem procura fundamentá-lo por meio da moral vigente. “*O facto de que o espírito existe e que é um devir demonstra que o universo não tem um objectivo nem um estado final e que é incapaz de ser.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 307). A perspectiva nietzschiana nega a visão platônica de mundo porque ela acredita que o homem possa dar um sentido a vida. A vida é parte do mundo e, por isso, não pode ser explicada, pois transformação de acordo com o devir.

A visão platônico-cristã, ao defender que existe uma forma essencial do mundo e que esta forma é infinita, mostra que o universo é tão eterno quanto a sua forma essencial. O homem, nesta concepção de mundo, não encontra uma repetição nos eventos captados pela experiência e pelo pensamento. Isso quer dizer que ele apreende sempre coisas novas do mundo. Para Nietzsche, a força que o mundo exerce sobre homem (devir do mundo) deve ser limitada, pois não é possível conceber algo infinito. O devir limita o mundo de acordo com aquilo que vem a ser para o homem. Os valores instituídos pelo platonismo, por sua vez, restringem a perspectiva de mundo do homem por limitar aquilo que vem a ser. “*O mundo, como força, não deve ser concebido como ilimitado, pois que sendo assim, não pode ser concebido.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 308). O mundo não é uma eterna novidade, como defende a moral vigente. Se assim fosse, nada poderia ser apreendido pelo homem. O retorno do mesmo promove uma nova forma de apresentação do devir. Entretanto, o mundo é

sempre o mesmo. A contínua ocorrência do devir permite que o homem apreenda o mesmo mundo eternamente de diferentes formas. O que muda é a interpretação que se dá a ele.

A interpretação heideggeriana indica que a doutrina do eterno retorno não fundamenta apenas o niilismo. Ela é a doutrina fundamental de toda a filosofia nietzschiana.

“Ante a múltipla falta de clareza e o impasse em relação à doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo, é preciso dizer algo de antemão que só pode ser mesmo dito em forma de asserção: a doutrina do eterno retorno do mesmo é a doutrina fundamental da filosofia nietzschiana.” (HEIDEGGER, 2007, p. 198).

A questão que se levanta, porém, é: por que Heidegger considera o eterno retorno a doutrina fundamental da filosofia nietzschiana? A resposta encontra-se na crítica à história da moral feita por Nietzsche. Com o mundo ideal de Platão foram criados valores que supostamente levariam o homem a ele. A doutrina cristã retomou estes valores para fundamentar a religião. O homem, desta maneira, continua buscando o mundo ideal (agora Deus, paraíso) por meio dos mesmos valores. Na modernidade, o homem experimentou diversas modificações em seu modo de viver, mas sempre manteve os mesmos valores. O pensamento de Nietzsche se opõe a toda forma de valorização de mundo que retira da vida o seu valor. O eterno retorno é a verdadeira realidade, pois mostra que não há valores no mundo, só aquilo que o devir proporciona ao homem. O homem limita esse devir por meio de valores. Neste sentido, ao considerar que o eterno retorno é a doutrina fundamental da filosofia nietzschiana, Heidegger afirma que o pensamento de Nietzsche estava sempre em confronto com o modo de pensar platônico-cristão (Platão X Nietzsche). Com isso, o eterno retorno é considerado o traço fundamental do pensar ocidental ao longo de sua história.

Heidegger expõe, ainda, a prova que confirma a doutrina do eterno retorno como determinação fundamental da totalidade do mundo, ou seja, o modo como o mundo é realmente é. O homem apreende o mundo através dos valores platônico-cristãos atribuídos àquilo que vem a ser para ele. Esses valores são abandonados no momento em que o homem percebe que eles são apenas fruto do devir e não do mundo. Desta maneira, o mundo é negado e seu verdadeiro valor é encontrado (nenhum). Esse processo ocorre continuamente, pois o homem não consegue apreender nada além do devir. Nesse sentido, o eterno retorno é a infinita retomada de valores atribuídos àquilo que vem a ser para o homem.

“No entanto, na medida em que este devir do mundo enquanto um devir finito acontece em tempo infinito, na medida em que ele não cessa depois do esgotamento de suas possibilidades finitas, ele precisa ser repetido de maneira infinitamente freqüente e se repetir igualmente no futuro como um devir constante.” (HEIDEGGER, 2007, p. 286).

O devir, nesta passagem, é o vir a ser do mundo. A finitude consiste no modo como o mundo é apresentado ao homem (limitação do devir). O devir é limitado, também, pelos valores atribuídos a ele. Seu fim encontra-se na rejeição da doutrina vigente e na percepção de que não existem valores que determinem o mundo. Isso ocorre porque só se percebe aquilo que vem a ser ao homem. Entretanto, o devir é dado como mundo real a partir do momento em que uma nova doutrina surge. Novos valores são aplicados e o mundo volta a dar sentido a vida. Com isso, o devir volta a ser interpretado como o mundo. A infinitude do devir é a eterna retomada dos valores que fazem do devir a realidade (continuidade do devir).

A interpretação que Moura dá sobre a doutrina do eterno retorno mostra que o mundo, enquanto algo que tem começo, meio e fim, é recusado por Nietzsche. *“O que se recusa nessa nova concepção de um mundo que nunca começou a vir a ser é a noção clássica de “criação”.” (MOURA, 2005, p. 266).* Se o tempo é infinito, então, ele não pode ter início e nem fim. Percebe-se, nesta doutrina, o rompimento com o pensamento platônico-cristão. Enquanto o platonismo acreditava que o mundo possuía um fim (mundo inteligível), Nietzsche mostra que ele é uma eterna repetição do mesmo. Assim, o mundo existe infinitamente. O devir manifesta apenas uma parte da realidade do mundo, o que faz parecer que ele possui um início e um fim. A morte de Deus, anunciado pelo filósofo moderno, indica que a ideia de um começo para o mundo não tem sentido.

O modo como o mundo é interpretado pelo homem, segundo esta concepção, é finito. O retorno do mesmo consiste na contínua força que o homem aplica para compreender as coisas. A visão platônico-cristã evidenciava que a força do mundo era ilimitada, pois ela era o próprio Deus. Ao contrário do platonismo, Nietzsche considera esta força finita, porque é o homem quem define o mundo por meio de suas experiências.

“Mas com a exclusão do espírito religioso, será forçoso reconhecer que o mundo, como força, não pode ser concebido como ilimitado, e será preciso concluir que a noção de força infinita é agora até mesmo incompatível com o conceito de força. O mundo como força é uma

quantidade finita.” (MOURA, 2005, p. 268).

Pensar o mundo como força é crer na existência de Deus, pois considera-se que a força é eterna. Admitindo a morte Dele, o mundo deixa de ser visto desta maneira. O mundo como força torna-se finito, segundo as experiências de cada um. A visão pré-determinada do mundo é deixada de lado. Assim, resta apenas a experiência. Percebe-se, aqui, a inversão do platonismo (cristianismo) feita por Nietzsche: a primeira doutrina evidencia que o mundo como força é eterno e que o tempo possui começo, meio e fim. Ao contrário, o pensamento nietzschiano inverte a referida doutrina ao afirmar que o mundo como força é finito (limitação do devir e dos valores atribuídos a ele pelo homem) e o tempo é contínuo (continuidade do devir).

O devir do homem, neste sentido, consiste na eterna repetição das interpretações de mundo. Isso quer dizer que o homem determina o mundo a partir daquilo que experimenta do vem a ser. A doutrina do eterno retorno do mesmo só é notada pelo homem niilista, pois ela é a transição do niilismo incompleto (moral platônico-cristão) para o radical (negação de tudo). Somente aquele que rejeita os valores vigentes, aceita esta doutrina. *“A superação do niilismo não será a descoberta de qualquer horizonte extraniilista, mas a transição daquilo que Nietzsche chama de “niilismo fraco” para o “niilismo forte”.*” (MOURA, 2005, p. 264). Ao conceber o homem como sendo negador radical das coisas, a doutrina do eterno retorno é considerada, por Nietzsche, como a forma mais extrema do niilismo. Os valores atribuídos às perdem o seu significado, evidenciando, desta maneira, a verdadeira “face” do mundo: a ausência total de valores. Isso significa que o homem só se torna niilista radical no momento em que rejeita todos os valores (a aceitação da morte de Deus, que é passar a entender as coisas por meio do eterno retorno, leva o homem a negação do mundo platônico).

4.4 A passagem da moral platônico-cristã ao niilismo

Este capítulo mostrou como Nietzsche desenvolveu a concepção de niilismo. O primeiro passo foi compreender de que forma a moral platônico-cristã perde o seu valor. O processo que faz o homem perceber que os valores aplicados pela moral vigente não são suficientes para viver plenamente chama-se decadência. A decadência do platonismo leva o homem a negar seus valores, o que o torna niilista. O niilismo parte da negação dos valores

vigentes até o ponto em que tudo é negado, inclusive a própria vida (segundo passo). Essa negação faz com que o homem perceba que não existe uma explicação para o mundo e que a única coisa que pode ser apreendida dele é aquilo que provém do devir (doutrina do eterno retorno).

Nota-se, com isso, que o niilismo existente no tempo de Nietzsche (e ele mesmo se considera um niilista) deriva da decadência da moral platônico-cristã. O motivo que leva Nietzsche a apontar que esses valores decaíram está no fato de eles não possuírem mais sentido algum. Um exemplo da perda de sentido está na passagem da Idade Média para a Modernidade. O mundo ideal, que existia e que era usado para defender a moral platônico-cristã, perde a sua importância. A nova justificativa para esses valores é considerá-la parte de uma ciência (ciência da moral). Essa justificativa para a moral vigente só faz com que ela decaia, pois algo criado para defender um mundo ideal não pode ser tratado como ciência.

A perda de sentido e de importância dos valores vigentes faz com que o homem a negue. Essa negação é a chave para a percepção de que o mundo não possui um sentido, uma explicação. A única coisa que pode ser apreendida pelo homem é aquilo que vem a ser para ele. Esse vier a ser é o devir que concede ao homem o poder de apreender parte do mundo. O mundo, nesse sentido, é infinito, possui múltiplas possibilidades, mas o que o homem pode apreender está restrito àquilo que vem a ser. Como ele só pode apreender o que vem a ser, a realidade, para o homem, se torna algo limitado, finito. Essa pequena parcela do mundo, por sua vez, pode ser apreendida, conhecida e interpretada pelo homem de múltiplas maneiras. Aceitar essa multiplicidade e viver de acordo com sua vontade (criando os valores que deseja a partir dessa aceitação) é o objetivo da filosofia de Nietzsche.

Mesmo percebendo que não existem valores que justifiquem a existência ou que expliquem o mundo, Nietzsche afirma que o homem precisa de valores para sobreviver. Assim como o leão possui força e garras, o homem possui a inteligência. Com ela, o homem atribui valores as coisas, diferenciando as que são melhor para sua vida ou não. A própria vida é um valor que o homem atribui a si mesmo. Proteger este valor é o primordial para Nietzsche.

O valor que Nietzsche defende para proteger a vida de si mesmo é a vontade de poder. Ela é o querer existente em tudo o que vive. É esse querer que faz o homem pensar, agir e sentir. Viver segundo a própria vontade é, na visão de Nietzsche, dar a vida o valor que ela

realmente possui. A partir da compreensão da vontade de poder será possível entender qual é a solução de Nietzsche para aqueles que não possuem mais valor algum ou para aqueles que dão valor a coisas inexistentes. A vontade de poder será tratado no próximo capítulo desta dissertação.

Pode-se dizer, portanto, que o niilismo rejeita os valores platônico-cristãos, pelo fato de reduzirem as perspectivas que a vida oferece ao homem. Isso faz com que ele defenda a vontade do homem como guia da vida. Esta visão de mundo foi explicitada por meio da noção de decadência (processo que leva o homem a negação dos valores vigentes), da negação dos valores, da religião e da moral (forma como o niilismo se opõe ao platonismo e ao cristianismo) e da doutrina do eterno retorno (fundamentação da rejeição niilista a moral dominante).

VONTADE DE PODER: A CRIAÇÃO DOS PRÓPRIOS VALORES

O esforço que está sendo feito para evidenciar os fundamentos do antiplatonismo prossegue com a explicitação do conceito de vontade de poder. O niilismo mostrou como os valores da moral vigente são abandonados e que a negação desses valores serve não só para perceber a ausência de valor no mundo como também para iniciar o processo de constituição de novos valores.

O querer humano, na visão de Nietzsche, é a chave para construir os novos valores do homem. A negação do platonismo exigiu um novo guia para o homem. Ao invés de viver seguindo regras pré-determinadas, o homem age segundo o que crê ser melhor para a sua vida. Nesse sentido, o mundo ideal deixa de ser o que determina o que é bom ou ruim para o homem fazer, cedendo esse poder para a vontade do homem. O mundo em que o homem vive segundo a sua vontade não atribui valores a coisas inexistentes. Vive de acordo com as suas experiências. O que se quer agora é abordar a vontade de poder segundo a concepção nietzschiana, a interpretação heideggeriana e a de Moura.

As duas interpretações que serão analisadas servirão de base para entender como a vontade de poder é investigada por outros autores. Servirá também para verificar se a interpretação do pensamento de Nietzsche aqui exposta está de acordo ou contra as interpretações.

5.1 A concepção nietzschiana de vontade de poder

Para compreender a vontade de poder de Nietzsche deve-se, primeiramente, concebê-la como um querer. Tal desejo está fundamentado nas escolhas que precisam ser feitas. Isto significa que o querer é aquilo que permite ao homem escolher algo, aceitar determinada tendência ou movimentar um músculo. Nesse sentido, a vontade de poder faz com que o homem pense e aja, ou seja, a ação humana é gerada pelo querer. Para se fazer algo é necessário, primeiramente, querer realizar a ação. Esse deslocamento, porém, não se limita às escolhas de objetos sensíveis nem a uma ação como mover um braço. Ele é o movimento que faz o homem pensar algo e agir de forma coerente com o que foi pensado. O pensamento, deste modo, é fundamentado pelo querer. Isso quer dizer que para se pensar algo, é necessário que se queira pensá-lo.

“São de distinguir, em qualquer acto voluntário, muitas e diversas sensações reunidas, e nestas, a sensação dum estado de deslocamento de um objeto e tendência para um outro ou o deslocamento de uma tendência por si mesmas, ou até uma sensação muscular acessória, mas entra a funcionar

como uma espécie de hábito sempre que queremos, ainda que não actuemos com braços ou pernas.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p.163).

Dizer que a vontade de poder se reduz a esta forma de querer, é afirmar que ela é aquilo que faz com que o homem pense e se relacione com o mundo. Isso permite dizer que ela é uma espécie de essência do homem, já que concede ao homem tais possibilidades. O fundamento do pensamento humano é, desta forma, uma vontade, um querer. A realização de um ato, como o pensar, depende do querer pensar e querer ter algo para pensar. Na medida em que haja a necessidade de um querer para alguma ação ser realizada, é possível afirmar que a vontade de poder age em tudo o que vive, não somente no homem. Tudo o que está em constante conflito com outra, está querendo vencê-la, sobrepujá-la. Isso significa que o querer impõe a vontade de uma coisa contra outra. Essa interpretação se torna viável pelo fato de que nem só o homem age, tornando o querer algo necessário para qualquer ocorrência.

Nietzsche, porém, não concorda que o querer seja algo que se encontre no mundo. Ele é algo que só as coisas que vivem têm. A vida permite que uma determinada coisa haja, interaja com o mundo. A origem dessa interação está na vontade de poder; querer que concede à coisa vivente o poder de modificar tudo a sua volta. No homem, a vontade de poder é composta de duas partes: a sensação e o pensamento.

“Temos que reconhecer como parte integrante do querer a sensação – e até várias espécies de sensação – além de ser preciso englobar o pensamento, pois que em todo o acto voluntário há um pensamento que comanda: pensamento esse que não pode separar-se da volição, devendo o resíduo ser o querer.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 163).

Querer algo, neste sentido, é, antes de qualquer coisa, sentir e pensar. Sentir deve ser entendido como um modo de intuição, ou seja, uma forma de ligação entre o homem e o objeto sensível. A interação entre o homem e o objeto pode se dar de forma voluntária e involuntária. A primeira utiliza-se do pensamento. Ele comanda ato voluntário de forma tal que o desejo daquele que o pensou seja realizado. A segunda, por sua vez, não utiliza o pensamento, pois age sem que a haja uma reflexão acerca da ação. Entretanto, a interação involuntário não é algo que ocorre sem o desejo. A vontade de poder está presente na ação, pois é ela que permite a ação ser realizada.

O pensar é a reflexão feita acerca de algo intuído. Assim, para se querer algo, deve-se sentir esse algo querido e para relacionar-se com ele, é necessário pensá-lo. O pensamento, assim como a ação pode ser dividida em duas partes: a que comanda e a que apenas pensa. A primeira torna uma ação voluntária possível. O homem pensa sobre algo de forma que possa se relacionar com ele. Isso quer dizer que o pensamento enquanto comando faz com que o homem interaja com o mundo. A

segunda apenas pensa acerca de algo. Não existe interação com o mundo. Mesmo apenas pensando, existe aqui o querer que permite ao homem pensar.

Tanto o sentir quanto o pensar fundamentam a vontade de poder como algo do homem. Porém, para que elas se tornem possíveis, é necessário que exista o querer, pois só há sensação de algo se quiser senti-lo e só se pensa algo se quiser pensá-lo. A vontade de poder, nesta concepção, é o pré-requisito para o homem intuir, pensar e agir, o que caracteriza a essência do homem, assim, como o sentir e o pensar, são pré-requisitos para se querer. Nota-se, aqui, que tanto a vontade de poder necessita do sentir e pensar quanto eles necessitam da vontade de poder. Não existe no homem vontade sem sentir e pensar, bem como não existe sentimento nem pensamento sem vontade de poder.

O fundamento da vontade de poder não está contido apenas na sensação e no pensar. De acordo com Nietzsche, existe uma emoção sem a qual o homem jamais concretizaria o seu querer. Esta emoção é o mando. *“O querer não é somente um composto de sensação e de pensamento, mas também e sobretudo uma emoção: a emoção do mando.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 163). Segundo Nietzsche, a emoção do mando consiste na execução de ordens, ou seja, é a obediência do homem à vontade de poder. O homem que realiza a sua vontade está obedecendo a si mesmo. A vontade de poder, então, manda no homem. É isso que faz com que o homem realize determinado ato ou pensamento. A emoção do mando não é apenas a obediência a suas vontades. O mando é, também, a emoção que faz com que o homem consiga sobrepor outras vontades ou simplesmente apresentar a sua. Essa emoção é identificada como o poder da vontade do homem. O poder consiste nesta emoção pelo fato dele ser aquilo que torna possível a vontade. Ao sobrepor outra vontade ou tornar a sua vontade real, a emoção do mando se torna o poder da vontade.

O poder da vontade, entretanto, está fundamentado em um querer (vontade). Se ter vontade de algo é desejá-lo, então o poder é também uma vontade. É a vontade de tornar alguma coisa possível. Sendo o poder uma vontade, então, vontade de poder é vontade de vontade, ou seja, um querer que pressupõe um outro querer. *“Ao prazer de mandar, junta o prazer de se sentir um instrumento activo e eficaz, de enfrentar um querer e um sub-querer dóceis.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 164). O querer mandar só se torna possível se houver algo no qual o homem queira mandar. Porém, não é possível pressupor uma eterna sequência de querer para explicá-lo, pois a vontade de poder completa a si mesma na medida em que se quer algo e que se pode fazê-lo. Isso significa que não se pode pressupor outra vontade ao mando senão o do querer algo e não se pode pressupor outro querido senão aquele com o qual o homem tem a emoção do mando.

A vontade de poder, na visão de Nietzsche, não possui um absoluto como referência essencial. O querer é sempre querer algo, isto é, o querer sempre se refere a algum objeto sensível ou algum pensamento. “*Não existe quer em si: quer-se qualquer coisa.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 165). Querer algo em si é supor a existência de uma essência da vontade. Entretanto, não se pode supor uma essência dela pelo fato do querer estar sempre se referindo a algo sentido e pensado. Com isso, não existe uma essência do homem. Há apenas o querer, que possibilita ao homem intuir objetos sensíveis e pensá-los.

A razão pela qual Nietzsche nega o querer em si é o fato desta concepção possibilitar uma visão dicotômica de mundo, como aquela que Platão propôs (mundo ideal e sensível). Deste modo, a vontade de poder não possui uma forma essencial. Ela é apenas permite que o homem se relacione com as coisas das coisas. A vontade de poder apenas fundamenta a modo como o homem vive. Esse querer, por sua vez, encontra seu fundamento nas próprias ações e pensamentos, pois sem as possibilidade de realizá-los, não teria como querê-los. Interpretar, entretanto, a vontade de poder como essencial do homem é possível, pois ela permite que o homem aja e pense. É certo dizer, também, que um homem é essência de sua vontade pelo fato de ela necessitar de sentimentos e pensamentos para torne-se possível.

A vontade de poder, por ser aquilo que permite a realização de uma ação ou pensamento, existe em tudo o que vive. Isso ocorre porque tudo o que vive realiza ações. Essas ações derivam de um querer agir de determinada maneira. Assim, é possível dizer que a vontade de poder não é algo exclusivo do homem. Onde existe uma coisa sobrepujando outra segundo seu querer, existe vontade de poder. “*Há vontade de poder no pensar, no sentir, no querer, em tudo que vive.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 1, p. 172). Vontade de poder torna todas as coisas possíveis, pois tudo está fundamentado no querer algo. Até mesmo a vida necessita de um querer. Querer viver possibilita ao homem relacionar-se com o seu consciente. Isto quer dizer que a vontade de poder faz com que o homem consiga pensar as coisas a sua volta e pensar a si mesmo (seus sentimentos e emoções). A vida, assim, é identificada como vontade de poder, pois viver é querer submeter e assimilar uma parte crescente da realidade exterior e não adaptação de condições internas às condições exteriores. Isso quer dizer que viver é a realização das vontades existentes em algo. Esse ponto de vista se opõe ao da moral de rebanho porque essa impõe regras à convivência, retirando a vontade existente. Assim, o homem que segue a moral de rebanho vai contra a sua própria vida, o que é um absurdo. A proteção contra condições exteriores acaba se tornando um problema para o homem que vive segundo a moral de rebanho.

Sendo o querer aquilo que impele algo a realizar determinada ação, o possível dizer que a vontade de poder é o querer necessário para tornar tudo possível. Tudo o que é realizado no mundo deriva de uma vontade que permite a realização de determinada ação. Esse querer não existe apenas no homem que possui desejos. Ele está em cada ação que existe. O animal que come quer comer; possui a vontade necessária para se alimentar. A vontade de poder é encontrada, deste modo, em tudo aquilo que age, que pensa, que quer e que vive.

Nietzsche, ao explicar sua perspectiva de mundo, desenvolveu quatro princípios. O primeiro afirma que todo juízo de valor vem de um conhecimento errôneo das coisas. Isso se dá pelo fato de eles não poderem forçar o homem a fazer algo. O homem, ao aceitar fazer algo em nome dos valores, limita sua vida, negando a si mesmo. *“Todos os anteriores juízos de valor nasceram dum conhecimento falso e ilusório das coisas, pelo que já não podem obrigar-nos, mesmo quando atuam instintivamente, sob a forma de sentimentos, pela voz da consciência.”* (NIETZSCHE, 2004, Volume 3 p. 92). Os juízos de valor a que Nietzsche se refere são aqueles que defendem a visão de mundo platônico-cristã. A negação desses valores levou Nietzsche a desenvolver a doutrina do eterno retorno e da vontade de poder. Tendo a vontade como novo valor e entendendo que não há uma explicação (objetivo) para o mundo, o platonismo não consegue mais justificar os seus valores.

O segundo defende a ideia de que o homem que tem vontade de poder maior passe a dominar os semelhantes.

“Em vez de uma crença que não é possível, estabeleço como lei que nos supera um querer forte; que mantém, por um princípio de heurística, uma série provisória de evoluções fundamentais, no intuito de ver até onde elas podem levar-nos – como faria um navegador em mares desconhecidas.” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 93).

O homem com querer superior substitui os valores que fundamentam as crenças humanas. Desta forma, aquele que supera o poder de todos é capaz de conduzir os demais homens. O exemplo do navegador que Nietzsche utiliza mostra esta perspectiva. O navegador é aquele que dirige a embarcação, conduzindo todos para o lugar que acredita ser melhor. Ele é responsável pela vida de todos e não só pela sua. Entretanto, o navegador não deve fazer com que os homens permaneçam na mesmice. Ele tem a obrigação de navegar em mares desconhecidos, ou seja, fazer com que haja sempre uma forma diferente de ver as coisas, trilhando por caminhos ainda não conhecidos. A ausência de valores faz com que o homem consiga ver o mundo de múltiplas formas. Ele percebe que não existe uma forma de determinar o mundo e, por isso, relaciona-se com ele de acordo com suas vontades. Não existindo mais uma meta a ser seguida, o homem passa a navegar em mares sempre desconhecidos (mares que se renovam por meio do devir).

O terceiro propõe o fim da crença em algo que seja verdadeiro em si. O homem deve parar de crer que tudo aquilo que pensa é a forma correta das coisas. Isso quer dizer que o homem deve parar de buscar uma explicação do mundo. Aquele que se torna niilista percebe que o mundo não possui um sentido pré-determinado, um objetivo, onde o homem é parte dele. O mundo que o homem apreende é apenas uma pequena parcela proporcionado pelo devir. O desenvolvimento do pensar humano consiste apenas em uma suposição, uma perspectiva. A instituição de valores deve ser entendida apenas como um pré-requisito para a sobrevivência do homem. “*Talvez que, pelo contrário, seja apenas uma condição de existência de nossa espécie, uma espécie de postulado fundamental.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 93). Nietzsche propõe, para contrapor a ideia do pensar humano como verdade de tudo, que ela seja apenas uma perspectiva necessária para a subsistência do homem. Outra forma de vida pode ter postulados totalmente diferentes, o que defende a teoria nietzschiana. O importante é entender que o homem sobrevive por causa dos valores que atribui ao mundo. Porém, esses valores não devem fazer com que o homem siga regras que limitem a sua vontade. É por esta razão que Nietzsche se opõe ao platonismo. Os valores desenvolvidos pelo homem devem sempre proteger a espécie sem que a vontade de poder de cada um seja coibida.

O último princípio expõe a vontade que o homem tem de expressar seu poder sobre as coisas. A vontade de poder é a ligação dele com o mundo, que só é possível na medida em que expressa seu poder de dominação das coisas. Nietzsche, nesse sentido, defende que o homem deva apenas realizar as suas vontades, e não se submeter a uma vontade ideal inexistente. “*O que desejamos é sobretudo preencher estritamente a nossa medida e aspirar à conquista da maior expressão de poder sobre as coisas.*” (NIETZSCHE, 2004, Volume 3, p. 93). A maior forma de demonstrar a vontade de poder é por meio da relação do homem com as coisas. O poder que o homem expressa sobre uma coisa consiste no modo como se relaciona com ela. Quando o homem deixa de seguir os valores platônicos, inicia o processo de aceitação da própria vida, que só é possível a partir do momento em que ele interpreta o mundo por meio de sua vontade de poder. Por esta razão, viver é realizar tudo aquilo que se deseja.

A vontade de poder é, portanto, o querer que move todas as coisas. Sua manifestação ocorre no devir, pois é no mundo que o homem encontra aquilo que deseja. Viver segundo a sua vontade é, nesta perspectiva, realizar aquilo que entende como melhor para si e não seguir uma conduta pré-determinada.

5.2 A vontade de poder na perspectiva heideggeriana

A interpretação heideggeriana fundamenta a concepção de vontade no querer humano. Isto quer dizer que a vontade é sempre um querer algo. E a vontade é, também, sempre vontade de poder, ou seja, a vontade é querer apreender tudo o que se encontra no homem, um querer a si mesmo. Querer a si mesmo deve ser interpretado como querer viver, ou seja, a vontade de poder possui seu fundamento na preservação da vida. “*Vontade de poder é, então, vontade de vontade, ou seja, querer é: querer a si mesmo.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 35). Sendo a vontade um querer, compreende-se que há um desejo e uma ambição naquilo que está relacionado a ela. A vontade é o movimento da alma que dá ao homem o conhecimento e as condições de fazer aquilo que quer. Nesse sentido, a interpretação de Heidegger admite que a vontade de poder é a essência do homem, pois é ela que faz o homem ser o que é. Ela é o desejo e a ambição que lhe dá condições de fazer o que deseja. A vontade de poder, nessa perspectiva, consiste nesse desejo e nessa força que faz com que o homem consiga pensar e agir.

O querer, na visão de Nietzsche, é um sentimento. Ele se torna agradável na medida em que compele o homem a realizar algo. Assim, o sentimento do querer aumenta na medida em que sua vontade é realizada. Heidegger considera este sentimento a ponte de ligação com o ente. Para que seja possível ao homem acessar sua essência (pensar e agir como homem – ser ele mesmo), ele deve seguir o sentimento do querer. A ponte se forma pelo fato do sentimento ser sempre sentimento de algo, ou seja, por ser um sentimento, o querer consegue se relacionar com o ente, alcançando, desta maneira, o ser deste mesmo ente. O sentimento que se tem por algo influencia no modo como se quer um determinado ente.

“Um sentimento é a maneira na qual nos encontramos em nossa ligação com o ente, e, com isso, também ao mesmo tempo em nossa ligação conosco mesmo; a maneira como nos encontramos afinados em relação ao ente que nós mesmos não somos e em relação ao ente que nós mesmos somos.” (HEIDEGGER, 2007, p. 48).

O sentimento tem um caráter originário e está intimamente relacionado com o pensar e o querer. Desta forma, o sentimento pode ser entendido como fundamento do homem. Isso mostra que não é só a relação entre a vontade, o pensar e o agir que constituem a essência do homem. O sentimento que brota no momento em que se quer algo possui a mesma origem que esse querer. Isso se dá pelo fato da vontade, em Nietzsche, não ser interpretada apenas como o ser do ente, mas como afeto, paixão e sentimento. Para Heidegger, estas formas de representar o pensamento são vontade na medida em que eles fazem parte do pensar. Assim, a vontade é o afeto, a paixão e o sentimento. Deste modo, Heidegger identifica um movimento circular em relação a esses conceitos. A vontade é o afeto originário, ou seja, as formas com as quais se tem afeição de algo não passam da vontade (vontade de sentir determinada afeição por um ente). “*Os afetos são formas da vontade; a vontade*

é *afeto*.” (HEIDEGGER, 2007, p. 41). Da mesma maneira a paixão e o sentimento se relacionam com a vontade. É como se estes conceitos fossem configurações da vontade de poder, ou seja, aquilo que determina a vontade enquanto vontade. Esta essência da vontade mostra que a vontade de poder, segundo Nietzsche, não compreende o ser do ente de acordo com a razão pura. Ela compreende o ser a partir do afeto, paixão e sentimento que se adquire ao pensá-la. Sendo assim, um querer segundo um determinado afeto pode confirmar o poder com o qual o homem irá se relacionar ou pensar.

Sendo a vontade esse querer que move o pensamento e o agir do homem, Heidegger mostra que ela, por ser este querer, consiste no ser do ente. Um determinado ente só existe porque há nele vontade de poder. Isso ocorre pelo fato do autor evidenciar que a vontade, por ser um querer e por estar relacionado ao pensamento, compreende o saber e a essência do ente. Esta essência, ser, é a vontade do ente, ou seja, é o querer na medida em que o homem está se relacionando com ele. Assim, a vontade de poder sobre um ente é interpretado como o próprio ente. “*Ela diz respeito ao ser e à essência do ente, é esse ente mesmo.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 56). Esta perspectiva, segundo Heidegger, deixa de lado a concepção da vontade como um ato psicológico ou até mesmo como um tipo de causa. Por ser a essência do ente, ela não pode ser determinada. A vontade, o querer, é algo que só se encontra na medida em que se relaciona com o ente pretendido, ou seja, só se detém o ser do ente na medida em que se pensa este ente. E o querer só se torna possível na medida em que se tem o poder para realizá-lo. A vontade de poder, então, assume a forma de essência do ente na medida em que ela é o querer apreender determinado ente, o pensá-lo e o realizar determinada ação com ele. O ente passa a existir na medida em que ele quer e é querido.

Heidegger, no ensaio ‘Quem é o Zaratustra de Nietzsche’ afirma que a vontade “*nomeia o ser daquilo que é em seu todo e não somente o querer humano.*” (HEIDEGGER, 2002, p. 100). Esta sentença defende aquilo que Heidegger entende por vontade. O querer de Nietzsche vai além daquele simples desejo de algo. É a própria compreensão do ente e o desejo de apreendê-lo na medida em que o pensa. É tarefa da vontade de poder existente no homem fazer com que um determinado ente exista, pois ele nomeia o ser. No momento em que o homem apreende, conhece, um ente, é a vontade de poder que vem a tona, e faz com que este ente venha a ser. Apesar de Nietzsche nunca afirmar a vontade como o ser do ente, Heidegger mostra, desta maneira, como a vontade é algo mais que o simples querer. Com esta visão, a vontade de poder passa a ser responsável pelo modo como o homem experimenta e interpreta os entes, pois ela é assegurada pelo pensamento enquanto vontade. Além desta assecuração, a vontade também instaura valores. Estes valores, porém, estão relacionados apenas ao ser dos entes, pois a vontade está sempre relacionada àquele que o pensa.

A expressão nietzschiana ‘vontade de poder’ é sempre a própria vontade. Isto se dá pelo fato do poder ser aquilo que dá condições de realizar a vontade. Ele é a vontade da vontade, sua essência. “*E poder é o querer que é constante em si. Vontade é poder e poder é vontade.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 39). O poder, neste sentido, é aquilo que “completa” a vontade e faz dela algo possível. Se a vontade é o querer, a vontade de poder é o querer-ser-mais. Isto significa que a vontade de poder é realizar o querer. O poder manifesta-se como o querer do querer, ou seja, é a “motivação” existente na própria vontade. Esta motivação garante a realização da vontade desejada. O poder, entretanto, não existe sem a vontade. Isso se dá pelo fato da vontade ser ela própria a sua elevação. Ela necessita do poder na medida em que quer. O querer sempre pressupõe uma adição. Uma adição, porém, não pode existir sem que haja uma necessidade.

O poder da vontade, na visão de Heidegger, está diretamente relacionado aos três tipos de poder aristotélicos. “*Para Nietzsche, poder significa tudo isso ao mesmo tempo: *dínamis*, *enérgeia* e *entelékhia*.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 59). *Dínamis* é a força, no sentido em que se mostra como a capacidade reunida em si e pronta para atuação. Isso quer dizer que ela é o poder existente em algo para realizar determinada ação. *Enérgeia*, por sua vez, é o poder enquanto realização do domínio, o estar em obra da força. É o poder que existe nas coisas durante a aplicação de determinada força. *Entelékhia* é o chegar a si mesmo na medida em que a *dínamis* e a *enérgeia* se realizam. Neste sentido, o poder é entendido por Heidegger como a força que a vontade necessita para se realizar. Este realizar é uma outra forma do poder, que ocorre na medida em que há força. O desfecho desta vontade realizada é, também, o poder. O poder, então, é entendido como a essência da vontade pelo fato de ser ele o que torna a vontade possível.

A vontade de poder, portanto, é entendida por Heidegger como o “ser do ente” na medida em que ela é o fator determinante para qualquer realização do pensamento ou da ação. A vontade é o querer. Este querer consiste na apreensão do ser do ente, pois a vontade dá ao homem condições de conhecer e avaliar. Suas bases são o afeto, a paixão e o sentimento. O poder, por sua vez, é a força, a realização e o desfecho de toda a vontade, tornando o pensamento e a ação possível. Por fim, compreende-se que a vontade de poder, na visão de Heidegger, é o movimento da alma que determina todos os entes.

A interpretação heideggeriana mostra, ainda, que a concepção de vontade de Nietzsche é uma superação do pensamento metafísico alemão (e platônico). Esta concepção é fundamentada por Heidegger na medida em que a metafísica nietzschiana se mostra como o acabamento de toda metafísica ocidental a partir da vontade de poder. Para elucidar esta superação será evidenciado a

vontade de poder como representação do ente, inviabilizando a busca de um conceito universal e a concepção de vontade de poder como inversão dos valores.

A metafísica nietzschiana apresentada por Heidegger contém seu fundamento no conceito de vontade de poder. Este conceito, como já foi visto, é o tema central de toda filosofia de Nietzsche. Ele relaciona-se diretamente com as filosofias precedentes, tendo como objetivo superar o problema da compreensão do ente em sua totalidade. Na visão de Heidegger, a vontade de poder já é esta tentativa de superação. Apesar de ter como essencial o mesmo que o idealismo alemão (filosofia alemã), a filosofia nietzschiana busca uma superação para o problema da compreensão do ente que não esteja contida em um conceito absoluto, universal. *“No pensamento da vontade de poder, o pensar metafísico alcança previamente o seu acabamento.”* (HEIDEGGER, 2007, p. 374). Este acabamento, segundo Heidegger, é a própria superação, pois consiste na compreensão e no redirecionamento de toda a metafísica precedente. A vontade de poder acaba com o problema da busca pelo universal no momento em que ela é o querer de cada coisa que vive. O conceito absoluto, aqui, é caracterizado pelo pensar metafísico. Ele acaba no momento em que a vontade de poder assume o valor de ser do ente.

O ponto que leva Heidegger a afirmar que Nietzsche é responsável por este acabamento do pensamento ocidental é o fato de ele acabar com a busca pelo conceito universal do ente, defendendo o predomínio do ente enquanto ele mesmo. Este predomínio do ente não é uma forma de empirismo, mas uma forma de compreender o ser como produto da própria vontade. Isso quer dizer que o ser deixa de ser um conceito universal, de valor superior ao ente, e passa a ser a vontade de poder existente em determinado ente.

“Nietzsche é aquele pensador ocidental que leva a termo de maneira incondicionada e definitiva a afirmação desse predomínio do ente e se coloca, assim, no rigor mais agudo da decisão.” (HEIDEGGER, 2007, p. 372).

A filosofia nietzschiana propõe, desta maneira, pensar o ente de tal modo que o fundamento metafísico da história da época atual e futura se torna visível e ao mesmo tempo determinante. Isto quer dizer que o processo de acabamento iniciado por Nietzsche é algo que domina a história de forma que ela possa ser identificada sem mesmo haver uma referência (no caso, o próprio Nietzsche). Assim, o acabamento encontra o seu início com Nietzsche, pois a vontade de poder assume o papel de ser do ente em sua totalidade. Este acabamento, segundo Heidegger, ainda não acabou e pode levar muito tempo para acabar.

A fundamentação deste acabamento está contida, de certa maneira, na instauração de novos valores à vida do homem. Esses valores devem basear-se na vontade de poder e devem abandonar,

antes de tudo, a moral platônico-cristã existente até então. A vontade de poder deve ser entendida, então, como uma filosofia que tem como princípio instaurar novos valores. Para isto, Heidegger julga necessário esclarecer o que significa uma instauração de valores. O questionamento dos valores é algo essencial no pensamento de Nietzsche. Eles significam a “*condição da vida, condição do fato de o ser vivo ser ‘vida’.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 380). O autor quer dizer que, para Nietzsche, o valor é o que faz o homem ter consciência de si, ou seja, o valor dá ao homem o poder de pensar e relacionar-se com as coisas. Ele permite ao homem sobreviver. A vida, por sua vez, tem uma significação diferente da do senso comum. Para Heidegger, a vida designa todo o ente. Ela é o valor primordial existente em todas as coisas.

O valor, segundo Nietzsche, não deve ser entendido como auto-conservação como interpreta a biologia. Ele deve, antes de tudo, ser a elevação de si, isto é, o valor deve ser a relação pura com a vontade de poder. Se o homem conceder à vontade o valor que merece, estará deixando de lado falsos valores e vivendo sem que siga uma conduta pré-determinada. Elevando o valor da vida, o homem acaba se tornando o que deve realmente ser. Isso implica, ainda, na compreensão de que tudo o que vive possui vontade de poder, e que viver é uma disputa onde o querer mais forte vence. “*Somente o que eleva a vida, somente o que eleva o ente na totalidade possui valor – ou, mais exatamente: é valor.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 380). A interpretação de Heidegger de que a vida (enquanto vontade de poder) é a essência do homem, leva, então, ao entendimento de que o valor é a vontade. A vontade de poder assume, nesta perspectiva, o papel de elevação de si, sendo, ao homem, a condição para a vida.

Nesta elevação, Heidegger encontra um conceito que completa a concepção de vida. Este conceito é a perspectiva. O homem, ao viver segundo a sua vontade de poder, consegue desenvolver seus próprios valores, ou seja, desenvolve sua própria perspectiva. Ela permite ao homem atribuir valores às coisas da maneira que melhor lhe prouver. “*Na elevação reside algo assim como um olhar que atravessa previamente a esfera de algo mais elevado: uma perspectiva.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 381). A perspectiva, então, é a própria elevação da vida e, já que o ente também é um tipo de elevação, todo ente possui um caráter perspectivístico. Isso significa que para cada ente existe uma diferente perspectiva, pois a vida é a elevação do ente com determinada perspectiva. Essa perspectiva é o valor, isto é, o valor, a moral, consiste na perspectiva que se assume de determinado ente. O valor, na visão de Heidegger, se torna condição para vida, pois para qualquer ente à necessidade de um determinado valor.

Instaurar valores, na visão de Heidegger significa: “*determinar e fixar aquelas condições ‘perspectivísticas’ que transformam o viver em vida, isto é, que asseguram na essência sua*

elevação.” (HEIDEGGER, 2007, p. 381). Instaurar valores significa, na visão de Nietzsche, deixar de lado a interpretação platônico-cristã da desvalorização do ente. O objetivo desta instauração é devolver ao ente a condição que detinha anteriormente, deixando de lado, as concepções universais de ideia de Platão (ou qualquer outro conceito do gênero) e de uma unidade divina da religião. O ser do ente, desta forma, deixa de ser a ideia de uma coisa para ser a própria coisa enquanto manifestação de sua vontade de poder. Nietzsche quer acabar com a visão da dependência de um mundo supra-sensível, supra-terreno para viver.

O objetivo de Nietzsche, segundo Heidegger, é instaurar novos valores. Ele quer fazer com que o homem viva segundo a sua vontade, ou seja, aplique valores às coisas de forma que não limite a sua vida. Assim, a vida assume a perspectiva que melhor se enquadra para cada homem. “*A expressão “novas instaurações de valores” significa: instaurar outras condições perspectivísticas para a “vida”.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 382). Isto quer dizer que a necessidade de uma nova instauração de valores se deve pelo fato da antiga moral vigente não dar mais conta do pensamento. De acordo com Heidegger, esta questão consiste na determinação de novas condições para a vida, ou seja, instaurar novos valores é determinar uma nova maneira de compreender a essência da própria vida. Assim, haverá a determinação de novas maneiras de compreender as condições perspectivísticas correspondentes. Todas estas condições que visam sempre a elevação da vida são obstáculos, pois elas proíbem a elevação de outras perspectivas, deixando a vida refém de uma única perspectiva.

A solução de Nietzsche é instaurar novos valores que não estejam ligados a um mundo extra-sensorial. Estes valores devem estar ligados diretamente ao ente, ou seja, a vontade de poder deve se tornar o mundo assim como o mundo deve se tornar vontade de poder. Neste sentido, a vida é a vontade de poder. Segundo Heidegger, a metafísica alcança neste ponto o seu acabamento. “*Com essa sentença: a vida é vontade de poder, a metafísica ocidental chega ao seu acabamento.*” (HEIDEGGER, 2007, p. 383). A vontade de poder, neste sentido, se torna o pensamento primeiro, pois ela é o caráter fundamental de cada ente. Sendo assim, a vontade de poder se torna a superação das filosofias precedentes, deixando de lado a visão platônico-cristã, o que torna todos os entes vontade de poder.

Compreender a vontade de poder como novo valor leva Heidegger a perguntar: “*O que é conhecimento? O que é ciência?*” (HEIDEGGER, 2007, p. 384). A resposta para estas pergunta consistem em aceitar o conhecimento e a ciência como vontade de poder. Isto significa que a ciência é uma forma de perspectivismo, ou seja, o conhecimento é uma forma de compreender o mundo bem como a igreja católica entendia o mundo de determinada maneira. Com isso, nota-se

que a ciência não passa de um ponto de vista, ou seja, a ciência não trata de um conhecimento verdadeiro, universal. Nietzsche, neste sentido, tira da ciência o caráter de poder fundamental do homem de se relacionar com o ente.

Assim, é possível afirmar que a vontade de poder, segundo Heidegger, constitui a essência do homem pelo fato de ele possuir o querer que serve de guia para a vida. Isso difere da interpretação nietzschiana que diz que o homem não possui uma essência e que a vontade é o próprio viver. A intenção de Heidegger ao definir sua posição é relacionar a vontade de poder com a tradição da metafísica. Deste modo, ela assume o papel de acabamento da filosofia, pois deixa de lado a busca por uma natureza absoluta das coisas (Deus, mundo ideal). Os valores são substituídos pelo viver humano e a vontade de poder assume o papel de essência do homem.

5.3 A vontade de poder na visão de Moura

O primeiro passo de Moura rumo a compreensão do conceito de vontade de Nietzsche é diferencia-lo de sua concepção tradicional. O comentador utiliza o conceito de Descartes para evidenciar esta diferença. A vontade cartesiana é uma faculdade da alma que aproxima o homem de Deus. Ela permite ao homem modificar o seu ambiente de acordo com sua vontade, bem como Deus pode modificar o universo por meio da sua. *“Trata-se de um conceito cuja extensão é antropológica e teológica, pois ele denota um dos poderes presentes nos homens em Deus, sendo até mesmo o ponto de semelhança máxima entre o criador e as criaturas.”* (MOURA, 2005, p. 183). Por ser uma faculdade, a vontade é interpretada como algo exclusivo do pensamento humano. Ela é um poder que apenas o homem, enquanto ser pensante, consegue utilizar. É o argumento que esta perspectiva utiliza para provar que o homem é superior a natureza.

A vontade de Nietzsche, por sua vez, não pode ser interpretada como uma faculdade pelo fato de ela não estar apenas contida no homem e em Deus. Sendo assim, ela pode ser encontrada em tudo o que vive. A vontade pode ser percebida em cada coisa no momento em que ela luta para viver. O homem, para sobreviver, cria valores que moldam o seu modo de vida. Tais valores são fruto da vontade existente no homem. Isso faz com que a determinação da realidade seja, para Nietzsche, a vontade de poder. *“A partir de agora, a vontade de potência passará a determinar a realidade em geral; ela designará, pura e simplesmente, o “mundo”.”* (MOURA, 2005, p. 185). Quando a vontade passa a determinar o mundo, o homem não baseia-se mais nos valores platônicos,

pois sua visão de mundo é baseada naquilo que quer realizar e, não naquilo que é determinado como correto. O devir é quem proporciona as coisas para o homem, enquanto a vontade, que muda de acordo com o que vem ao mundo, determina aquilo o que quer para desenvolver a ação. Deste modo, a vontade de poder designa o mundo, enquanto o mundo possibilita ao homem querer. Ao contrário do conceito tradicional, esta perspectiva defende que o homem é mais uma coisa no mundo. Sua vontade não é algo que só existe em si mesmo, mas em tudo o que vive.

O segundo passo do comentador é responder a seguinte pergunta: “*como determinar a totalidade do real através do conceito de “vontade”?*” (MOURA, 2005, p. 185). Realizar esta determinação só é possível a partir do momento em que o homem torna-se niilista, isto é, rejeita os valores platônico-cristãos. A moral vigente, na visão de Nietzsche, foi a responsável pela divisão entre o homem e o mundo. Isto significa que foi ela quem levou o homem a criar o humanismo. O homem passa a ser diferenciado do mundo, tornando-o superior a ele. Neste sentido, a oposição entre mundo ideal e sensível, levou a criação da divisão entre homem e mundo. Ao recusar o platonismo, o homem deixa de ver o mundo com superioridade e a vontade passa a ser algo presente na realidade, o que faz com que deixe de ser algo exclusivo de seres pensantes.

Ao aceitar que a vontade não constitui uma faculdade do pensamento, Nietzsche deve provar como ela designa o mundo. Isto implica em uma reformulação da concepção de natureza, pelo fato de ela também possuir uma vontade de poder. “*Portanto, ao afirmar que o “mundo” é vontade de potência, Nietzsche procura compreender um conceito de natureza – na qual nos incluímos – como processo do vir-a-ser na forma dessa vontade, vir-a-ser que é superação de si e necessária autodestruição.*” (MOURA, 2005, p. 198). A vontade de poder assume, desta forma, o papel de princípio do devir e de toda a ação. Isto significa que todos os fenômenos naturais são reconduzidos a ela. Por esta razão, quando o homem pensa o mundo, entra em contato com a vontade de poder e não com uma forma pura dele. Só existe uma forma da coisa e ela é aquela que se apreende por meio da experiência.

Ao considerar que a vontade de poder relaciona-se com os fenômenos, o homem desenvolve novos valores. Eles devem fazer com que o homem coloque a vida em primeiro lugar. Isto quer dizer que a vida é o valor que deve ser sustentado a todo custo. Não se pode retirar o seu valor e nem criar valores que a neguem. “*Nietzsche se pergunta que valor têm as nossas valorações morais e o que se ganha com esses valores. Ora, se alguém tivesse de ganhar algo seria a vida.*”

(MOURA, 2005, p. 198). Quando a vida se torna o valor supremo do homem, a vontade de poder visa sempre a sua manutenção. Desta forma, a vida torna-se vontade de poder. Ela representa a vontade de poder na fenomenalidade. O homem que vive segundo a sua vontade pode ser identificado por colocar a sua vida como valor supremo. Deixa de lado as crenças e preocupações morais para viver segundo a sua vontade. Neste sentido, a realidade toma a forma da vida, pois é a vontade de poder que determina o que é real ou não.

Se viver é o relacionamento do homem com o mundo, então ela representa a vontade de poder nele. Na visão de Moura, a forma como a vida se relaciona com as coisas é, em sua essência, dominação delas. Isto quer dizer que a vontade de poder estabelece o domínio das coisas por meio do querer. É um jogo de forças onde aquilo que viver de forma mais intensa prevalece.

“Nietzsche reconhece na vida a vontade de potência em sua facticidade, enquanto a vida naturalmente se relaciona e, em seu relacionar-se, exprime a vontade de potência: viver é essencialmente apropriação, violação, dominação do outro e do mais fraco, ela é opressão, severidade.” (MOURA, 2005, p. 198).

Entretanto, ela não deve ser interpretada como uma guerra, onde o mais forte prevalece. Deve ser vista como o processo de fixação de força em que as coisas envolvidas aumentam seu poder desigualmente. Isso significa que viver é dominar aquilo que mais quer e ser dominado pelas coisas que quer menos intensamente. Esta força nunca é eliminada, pois a relação com o mundo é duradoura. Enquanto houver relacionamento com o mundo, há vida, ou seja, o jogo de forças existe na medida em que há coisas para se relacionar.

Com esta perspectiva, entende-se que o fundamento da vontade de poder é a limitação de uma ambição ilimitada. A ambição consiste no desejo do poder, que é ilimitado. A limitação dela encontra-se no fato de sempre haver um poder maior, limitando a ambição. Porém, o poder superior, não é algo estático. Ele procura sempre se superar para permanecer maior que os outros poderes. Isto leva Moura a afirmar que o poder é superar a si mesmo.

“Com isso, a “potência” não nomeia propriamente nenhum estado ao qual se possa aspirar; nenhuma finalidade determinada, mas apenas um momento do próprio aspirar – a saber, o momento da superação de um estado por outro mais elevado – e, com isso, o momento da abolição de um limite da aspiração através de uma nova limitação.” (MOURA, 2005, p. 199).

Neste sentido, o poder é o querer que permite superar o estado atual para um que é considerado superior. É o rompimento do limite que estabelece o desejo, o que leva a criação de uma nova limitação. Ela é a nova ambição, que deve ser ultrapassada na medida em que consegue poder suficiente para isso. O novo limite é um novo poder que faz resistência a este querer superior. Um novo combate entre estes dois poderes é estabelecido. A vontade de poder é esta luta, visando sempre a superação de si.

O homem, ao viver segundo a sua vontade de poder, torna-se aquilo que Nietzsche chama de além-homem. O objetivo dele é superar a si mesmo enquanto viver. Não obedece mais a condutas pré-determinadas, nem procura uma forma ideal de humanidade onde todos vivem em igualdade e harmonia. *“Isso já indica para onde apontará o além-homem de Nietzsche, e por que ele será muito diferente de um novo “ideal” de humanidade, de uma nova “imagem” de homem, que viria pura e simplesmente substituir-se à sua imagem atual.”* (MOURA, 2005, p. 200). O homem que busca a superação de si não tem um objetivo pré-determinado e não pode ser definido por meio de regras morais. Ele está em constante transformação, pois a eterna superação faz com que o conceito de homem modifique-se eternamente. Por não possuir uma configuração própria o além-homem é chamado por Nietzsche de espírito livre.

Com isso, Moura mostra que a vontade de poder faz com que a doutrina nietzschiana possa ser interpretada como uma forma de retornar ao dogmatismo e a metafísica. Isto ocorre no momento em que a vontade de poder torna-se a única interpretação válida da essência do homem. Porém, esta perspectiva leva a uma contradição: se o mundo possui infinitas interpretações, então é errado dizer que há no homem uma forma essencial. Heidegger é apontado pelo comentador como um dos intérpretes de Nietzsche que defende a posição de que a vontade de poder constitui o ser do homem. A saída para Moura é dizer que a vontade de poder não determina a essência, mas apenas a movimentação que leva a superação de si.

“Pois, quando se leva a sério que vontade de potência não é qualquer conceito ontológico, não designa um ser ou uma qualidade dos seres, mas apenas o movimento da superação de si, então pode-se verificar que é exatamente por haver este superar-se que as perspectivas, os sentidos, as interpretações são por princípio infinitos, e o dogmatismo necessariamente precisa ser rejeitado: as diversas interpretações superam-se em direção a outras interpretações.” (MOURA, 2005, p. 201).

A existência de dogmatismo na doutrina nietzschiana é rejeitada na medida em que a vontade não condiz a um conceito ontológico. A vontade de poder é o movimento que leva o homem a superar-se a si mesmo, ou seja, a determinação da força empregada no seu querer. As

perspectivas desenvolvidas pelo homem são infinitas, pois se modificam na medida em que o querer humano visa outros objetivos. Isto significa que a vontade de poder não faz com que o homem determine algo, mas faz com que se questione constantemente, o que leva a modificação das interpretações. O dogmatismo, desta forma, é rejeitado. O homem não crê em uma determinada visão de mundo. Ele a modifica na medida em que deseja algo diferente.

A visão de Moura, porém, confirma que a vontade de poder é tanto um conceito psicológico quanto psíquico. Isto quer dizer que o querer humano é algo que se dá no momento em que o homem está em contato com o mundo e quando o homem está relacionando-se consigo mesmo. A vontade de poder no âmbito da experiência é aquele em que a luta de poder consiste na disputa pelo prazer. A vida, neste sentido, é a busca humana pelo prazer. *“Assim, em ‘Humano, demasiado humano’ Nietzsche estabelecia, em termos psicológicos, que a luta pelo prazer é a luta pela vida, e que esse prazer consiste em experimentar ‘o sentimento da própria potência’.”* (MOURA, 2005, p. 203). O sentimento do poder é o responsável por todas as condutas criadas pelo homem, sejam elas morais ou imorais. Ele representa a forma mais violenta do homem, pois coloca o viver em risco para conseguir realizar aquilo o que quer. Isto significa que o homem, ao exercer o seu poder, coloca em risco a sua vida. Qualquer sacrifício que ele fizer será para fins de conservação do seu sentimento de poder. Desta forma, o homem, enquanto realizador do próprio querer, consiste neste sentimento. Ele é o responsável pelo estabelecimento dos elos morais. Ao obedecer a seu chefe ou seguir as regras estabelecidas por sua família, o homem aumenta o sentimento do poder.

A relação entre o homem fraco (obediente as regras ou ao líder) e o forte (vive segundo as suas regras) possui este sentimento de poder. A o submeter-se ao líder. O fraco ganha sentimento de poder. Ele acaba servindo ao forte porque sua vontade é esta. *“É ainda essa idéia que Nietzsche sublinhará em ‘Assim falou Zaratustra’, ao afirmar que o fraco serve ao forte porque é inclinado a isso por sua vontade que, por sua vez, quer dominar as vontades mais fracas do que ela.”* (MOURA, 2005, p. 203). Com isso, o fraco quer sempre servir o mais forte. Porém, o homem com poder inferior procura dominar aqueles cuja vontade é menor ainda. A superação de si é, assim, adquirir mais poder controlando mais pessoas com poder menor. A luta de poder, neste sentido, é a constante luta pelo controle da sua vida e daqueles que estão relacionando-se com ele.

Na visão de Moura, o significado de vontade de poder pode ser encontrado na história. Para ele, não é por meio de uma análise da psicologia ou da política que o homem encontra a fundamentação necessária para compreender este conceito. É nas investigações nietzschianas acerca

da vida helênica que está fundamentado a vontade de poder. *“É ali nas investigações sobre a disputa de Homero, no elogio à competição perpétua na Polis, na oratória ou nos concursos trágicos, que vai se forjando a idéia de vontade de potência como superação de si.”* (MOURA, 2005, p. 210). Isto quer dizer que a vontade de poder foi criada por Nietzsche a partir de sua pesquisa filológica acerca do modo como os gregos viviam na Antiguidade. A superação de si, neste sentido, consiste nas eternas disputas realizadas na Polis. Os concursos realizados para descobrir quem possui a melhor oratória ou a melhor tragédia são exemplos que fundamentam a argumentação de Nietzsche.

Admitir que a concepção de vontade de poder tem seu fundamento na história, possibilita formular uma outra questão: por que este fundamento não pode ser o da psicologia, da política e da biologia? Porque a vontade de poder não é um dado psicológico neutro que se esgota em si mesmo. Ela não é um conceito definido, absoluto. Isto significa que a vontade de poder não é a determinação da veracidade de algo. Deve-se interpretá-la como um dos vários modos de querer algo. *“O sentimento de potência representa apenas um fenômeno concomitante e derivado, que extrai seu valor da qualidade intrínseca do querer, mas não oferece a matriz do próprio querer.”* (MOURA, 2005, p. 205). Compreende-se, desta maneira, que a vontade de poder não possui seu fundamento na psicologia pelo fato do sentimento de poder não determinar a totalidade das coisas. Apenas determina o valor de acordo com o querer humano.

O argumento que Moura utiliza para afirmar que a política não serve de fundamento para a vontade de poder consiste no fato do poder da vontade não ser o mesmo que o poder político. O Estado é um inimigo do homem que quer viver por meio de seu querer, pois ele determina as regras que todos devem seguir. O homem com vontade superior não prevalece enquanto houver regras que conduzem a vida humana. O poder do governo, diferentemente do poder da vontade, determina apenas as regras. O sentimento de poder, por sua vez, é a superação de si, ou seja, a dominação de outros poderes com os quais luta.

“Assim, renunciemos à idéia de que o conceito de vontade de potência tenha origem em um significado primariamente político. O que já era evidente para quem levava em conta que a “potência” não pode se confundir com “poder”, esta finalidade consciente de alguma ação.” (MOURA, 2005, p. 208).

O conceito de vontade de poder não tem seu fundamento na biologia pelo fato de Nietzsche opor-se a teoria darwiniana da evolução das espécies. Segundo o filósofo, é possível encontrar casos em que o mais fraco suprime o poder do mais forte e o domina. Desta forma, o mais forte deixa de

ser selecionado pela natureza. O mais fraco irá evoluir, fazendo com que o mais forte pereça. *“Pode-se apreender o contrário em todas as partes: a supressão dos casos felizes, a inutilização dos melhores tipos, o inevitável dominar dos tipos médios, e até dos tipos inferiores à média.”* (MOURA, 2005, p. 209). Um exemplo que ilustra isto é o próprio homem. O mais fraco, que segue a conduta estabelecida pelos valores platônicos, domina o mais forte ao forçá-lo a obedecer a moral dominante. O mais forte, por sua vez, perde sua força na medida em que aceita estes valores. A teoria que fundamenta a evolução do mais forte cai por terra, na visão de Nietzsche, na medida em que o mais forte torna-se o mais fraco e vice-versa.

Compreende-se, portanto, que a concepção de vontade de poder, segundo Moura, é aquilo que faz com que o homem se supere. Diferentemente de Heidegger, ele não acredita que haja uma ontologia na perspectiva nietzschiana de mundo. A vontade de poder é a superação de si, ou seja, aquilo que faz com que o homem evolua na vida. Esta evolução é uma luta onde dois poderes disputam certo domínio. Só alcança a superação quem tiver o maior poder. O modo como isto pode ser percebido é por meio da história. Ela permite compreender como Nietzsche desenvolveu sua teoria a partir de seu estudo filológico dos gregos.

5.4 A vontade de poder e suas interpretações

Pode-se dizer, com base nas interpretações realizadas, que a vontade de poder é o motor que sustenta o desejo humano, fazendo com que o homem viva a vida em plenitude. Isto significa que a vontade permite ao homem viver da melhor maneira possível, impulsionado pelo poder do querer. Esta vivência é a supremacia de um poder perante outro. A interpretação heideggeriana entende esta forma de vivência ontologicamente. Isto significa que a vontade de poder é a forma essencial do homem. A visão de Moura, por sua vez, é a aceitação de que a vontade de poder constitui a superação de poderes. Esta perspectiva nega que ela seja o ser do homem. A vontade de poder resume-se a uma disputa onde o mais forte prevalece.

Com a exposição sobre a vontade de poder é possível compreender como Nietzsche pretende superar os valores vigentes da sua época. Sendo a vontade de poder o motor existente em cada coisa que vive, ela acaba sendo identificada como a própria vida. Segundo essa perspectiva, viver é realizar o seu querer, ou seja, fazer com que a vontade de poder assuma o papel de condicionador da vida. Deste modo, a vontade de poder, ao contrário dos valores instaurados pela moral platônico-

cristã, tem como objetivo promover a vida. No caso do homem, a vontade de poder é identificada como sendo o querer pensar, o querer agir e o querer sentir.

Viver segundo a vontade de poder é, de certa forma, atribuir à vida um valor. Nietzsche acredita que homem não consegue viver sem que atribua valores às coisas. Os valores instaurados pelo platonismo é uma forma de defender o homem. Entretanto, quando esses valores não conseguem mais ser sustentados, o homem os abandona tornando-se niilista. Ver o mundo pela ótica niilista não é a solução apontada por Nietzsche. Isso ocorre porque não é negando os valores que o homem consegue viver. Ele precisa de valores para sobreviver. A solução de Nietzsche é dar valor a única coisa que realmente importa ao homem: a vida. Se a vida é identificado por Nietzsche como viver por meio da vontade de poder, então o homem só consegue dar a vida o valor que realmente possui quando vive de acordo com o seu querer. Assim, para que o homem supere o niilismo de sua época, deve deixar de lado a moral platônico-cristã, para viver de acordo com a sua vontade de poder.

O segundo tópico deste capítulo explicitou a concepção que Heidegger possui da filosofia de Nietzsche partindo da concepção de vontade de poder. Esse conceito é a própria negação dos valores vigentes no tempo de Nietzsche. Para Heidegger, negar a metafísica tradicional (moral platônico-cristã) implica em criar e desenvolver uma nova metafísica. Nietzsche, assim, ao desenvolver a ideia de vontade de poder, confirma a existência de um ser para o ente, ou seja, uma nova metafísica é desenvolvida pelo filósofo. Porém, a metafísica de Nietzsche, segundo Heidegger, não é uma continuação daquilo que já vinha sendo feito pelos filósofos anteriores. Ele rompe com tais pensadores na medida em que é considerado por Heidegger o filósofo que inicia o processo de acabamento da metafísica.

O problema da visão de Heidegger consiste no fato de ela entrar em conflito com a leitura que nega a existência de uma metafísica na filosofia de Nietzsche. O próprio Nietzsche nega a existência de uma metafísica em sua filosofia e o seu esforço consiste justamente em mostrar que o mundo não é constituído por ela. A discussão que é levantada com o questionamento da existência de uma metafísica na filosofia de Nietzsche possui dois pontos: o primeiro consiste na leitura de Heidegger, na qual Nietzsche não consegue superar a metafísica, sendo obrigado a constituir uma metafísica para conseguir negá-la. O segundo ponto defende a inexistência de uma metafísica em Nietzsche pelo fato deste negar a sua existência. A solução desse problema não será tratado aqui.

O presente capítulo preocupou-se em explicitar os fundamentos que sustentam o antiplatonismo de Nietzsche. Para isso, foram investigados o niilismo e a vontade de poder. A primeira concepção fundamenta-se na tese da refutação dos valores platônico-cristãos por reduzirem as perspectivas do viver humano. Esta visão de mundo foi sustentada pela noção de decadência, de negação dos valores, da religião e da moral e de doutrina do eterno retorno. A segunda evidenciou que a vontade de poder é o querer que move todas as coisas. Ela ocorre no devir, pois é por meio do mundo que o homem consegue encontrar algo para desejar. A vontade de poder foi exposta à luz da concepção nietzschiana, das interpretações de Heidegger e Moura.

CONCLUSÃO

A presente dissertação investigou a constituição do antiplatonismo de Nietzsche. Durante o desenvolvimento da pesquisa, ocupou-se em responder as perguntas propostas: os fundamentos filosóficos de Nietzsche que possibilitam conceber a filosofia platônica como uma metafísica de valores; a maneira que Nietzsche entende o desenvolvimento do platonismo através da história; de que forma se dá a negação da moral platônico-cristã (nihilismo); e, a abordagem a concepção de vontade de poder para entender quais valores Nietzsche defende.

O primeiro capítulo, baseado na obra ‘Além do Bem e do Mal’, respondeu a primeira pergunta, discutindo os fundamentos filosóficos que levaram Nietzsche a afirmar que a filosofia platônica é uma metafísica de valores. Os pressupostos discutidos foram explicitados por meio de argumentos epistemológicos como: a concepção de alma, a visão dicotômica de mundo, o método dialético e os valores dados às coisas. Ficou claro que, na visão de Nietzsche, a filosofia platônica é uma metafísica de valores por criar condutas a serem seguidas pelo homem. Ao seguir estes valores, o homem encontra o mundo ideal que tanto busca, o que faz dele uma ovelha do rebanho.

Foi possível perceber, nesse capítulo, que o motivo pelo qual Nietzsche critica os valores platônico-cristãos está fundamentado na noção de vontade de verdade. A necessidade de atribuir valor às coisas faz com que o homem crie explicações para o mundo. O platonismo pretende explicar o mundo criando um mundo ideal. Esse mundo opõe-se ao sensível (aquele em que o homem vive). A partir disso, o homem começa a criar valores para alcançar o mundo ideal, negando o mundo sensível. Essa negação implica na negação da própria vida do homem. Desta maneira, o homem que vive segundo os valores platônico-cristãos torna-se uma ovelha seguidora do rebanho, ou seja, deixa de viver de acordo com a sua vontade e passa a seguir as regras pré-determinadas.

O segundo capítulo buscou compreender como o platonismo se desenvolve ao longo da história. Isso foi necessário porque Nietzsche criticava o seu tempo por eles defenderem os valores do platonismo. A história do pensamento humano evidenciou que a moral platônico-cristã nasceu como uma metafísica de valores, na Antiguidade (início da moral de escravo),

desenvolveu-se na Idade Média (fim da moral de senhor e determinação da moral de escravo como o meio correto de se viver) e consolidou-se na Moderna (fundamentação da moral).

De acordo com essa visão histórica, foi possível compreender que o platonismo não está presente no tempo de Nietzsche. O que existe aí são os seus valores. A existência desses valores sem o motivo de suas existências torna o tempo de Nietzsche mais decadente, pois segue-se uma moral de rebanho sem que se saiba aonde ela vai levar o homem. Quem garante esses valores no tempo de Nietzsche é a ciência da moral criada pelos pensadores modernos. A perda de sentido dos valores platônicos é aquilo que Nietzsche chama de decadência.

O capítulo três foi o que iniciou o desenvolvimento dos fundamentos teóricos do antiplatonismo. Para isso, foi investigado o niilismo. A primeira concepção fundamentou-se na tese da refutação dos valores platônico-cristãos por reduzirem as perspectivas do viver humano. Esta visão de mundo foi sustentada pela noção de decadência, de negação dos valores, da religião e da moral e de doutrina do eterno retorno.

A decadência é o primeiro passo para a explicitação do niilismo porque ela mostra como a moral platônico-cristã não faz mais sentido. Os valores vigentes estão tão decadentes que o homem acaba os negando. Essa negação é o primeiro estágio do niilismo. O segundo estágio é o da negação de todas as coisas. Ela possibilita ao homem compreender que o mundo não possui uma explicação. Se ele não possui um sentido, então não existem valores pré-determinados que possibilitem um conhecimento perfeito do mundo. A compreensão de que o mundo não possui um sentido é o fundamento da doutrina do eterno retorno. Neste sentido, o mundo não pode ser apreendido por completo pelo homem. Apenas o que vem a ser para ele é que pode ser apreendido. O movimento de vir a ser é o que Nietzsche chama de devir. É a partir desta compreensão que o homem deve desenvolver seus novos valores: a vontade de poder e a vida.

O capítulo quatro evidenciou a concepção de vontade de poder. Este capítulo serviu para fundamentar os valores defendidos pelo antiplatonismo de Nietzsche. Vontade de poder é o querer que move todas as coisas. Ela ocorre no devir, pois é por meio do mundo que o homem consegue encontrar algo para desejar. A vontade de poder foi exposta à luz da concepção nietzschiana, das interpretações de Heidegger e Moura.

Os valores defendidos por Nietzsche (vontade de poder e vida) devem servir para que o homem não viva preso a regras que não permitam que ele realize suas vontades. O homem deve seguir a sua vontade de poder, ou seja, realizar aquilo que considera ser melhor para si. Vivendo segundo o seu querer é pensar e agir plenamente, pois, assim, o homem deixa de acreditar em falsos mundos. A compreensão da doutrina do eterno retorno faz com que o homem perceba que a única coisa que o homem deve fazer é preservar a sua vida.

As duas últimas questões foram respondidas com base nas concepções de niilismo e vontade de poder. A primeira sinalizou a passagem do platonismo para a concepção nietzschiana de mundo, enquanto a segunda, por sua vez, ocupou-se em mostrar quais são os valores que Nietzsche defende.

As abordagens feitas acerca da constituição do antiplatonismo de Nietzsche esforçaram-se para responder as perguntas propostas. Ela evidenciou o processo de inversão que leva o homem a livrar-se das condutas pré-determinadas. Fundamentou a descrença na compreensão de que existe um meio para alcançar a verdade ou Deus. A única coisa com a qual o homem se relaciona é o mundo. Desta forma, a filosofia de Platão reduz a compreensão que se pode ter do mundo e priva o homem de conhecer as coisas na sua forma real. Entretanto, por meio da vontade de poder, o homem rompe as amarras da ignorância impostas pelas condutas pré-determinadas possibilita a ele experimentar o mundo em suas múltiplas dimensões. A partir desta libertação, o homem cria novas interpretações para o mundo e desenvolve as ciências da natureza.

As respostas dadas às perguntas da pesquisa fizeram surgir outras questões, talvez ainda mais complexas. É o caso de saber como se desenvolve uma sociedade em que todos vivem segundo a sua própria vontade? Ou ainda, como a vontade de poder pode ampliar a compreensão do mundo, se o homem vive sempre retorna às mesmas coisas? Como pode um povo desenvolver conhecimento sem que haja um método de pesquisa que mostre o meio correto de desenvolver as ciências? Estes e outros questionamentos que a leitura deste trabalho suscita ficam como sugestões para o empreendimento de novas discussões e novas pesquisas. Sugere-se, entretanto, a estudiosos e pesquisadores deste tema tão importante para a compreensão do pensamento contemporâneo, que continuem envidando esforços na busca de elementos construtores de teorias capazes de auxiliar seu entendimento.

Pode-se dizer, então, que as considerações feitas responderam as perguntas propostas

pela pesquisa, conforme pode ser observado acima. Não, evidentemente, de forma conclusiva, como se fosse um produto pronto para ser entregue, mas de forma aberta, proporcionando interações contínuas e inacabadas. É neste sentido amplo que se pode dizer que o antiplatonismo de Nietzsche é uma forma de acabar com as interpretações de mundo que transformam o homem em ovelha de rebanho, ou seja, um seguidor de regras. Deste modo, guiado pela própria vontade, o homem viverá plenamente as múltiplas dimensões que a vida oferece.

REFERÊNCIAS

Bibliografia básica:

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo : Companhia das Letras, 2005a.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Escritos sobre história**. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio ; São Paulo : Loyola, 2005b.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos , ou, Como filosofar com o martelo**. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2000.

NIETZSCHE Friedrich Wilhelm. **A vontade de poder: o niilismo europeu**. Porto : Rés Editora, 2004. Volume 1.

NIETZSCHE Friedrich Wilhelm. **A vontade de poder: Crítica dos valores superiores**. Porto : Rés Editora, 2004. Volume 2.

NIETZSCHE Friedrich Wilhelm. **A vontade de poder: princípios de uma nova valoração**. Porto : Rés Editora, 2004. Volume 3.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O livro do filósofo**. São Paulo : Centauro, 2004a.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. São Paulo : Editora Abril, 1979.

PLATÃO. **A República**. Lisboa : Fundação Calouste Gulbekian, 2001a.

Bibliografia complementar:

FEO, Nicola M. de. **Analítica e dialettica in Nietzsche**. Bari : Adriatica Editrice, 1965.

FUSTEL de COULANGES, Numa Denis. **A cidade antiga**. São Paulo : Rideel, 2005.

GOLDSCHIMDT, Victor. **Os diálogos de Platão**. Estrutura e método dialético. São Paulo : Edições Loyola, 2002.

HAVELOCK, Eric. **Prefácio a Platão**. Campinas : Papyrus, 1996.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Petrópolis : Editora Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Heidegger: metafísica e niilismo**. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2000.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo : Martin Fontes, 2001.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro : Rocco, 1985.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo ; Editora Brasiliense, 1990.

MOURA, Carlos A. R. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo : Martin Fontes, 2005.

PLATÃO. **Górgias**. Lisboa : Edições 70, 1997.

PLATÃO. **Diálogos de Platão: o sofista, o político e fédon**. Belém : Universidade Federal do Pará, 1980.

PLATÃO. **Mênnon**; texto estabelecido e anotado por John Burnet. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio; São Paulo : Loyola, 2001b.

ROSS, Sir David. **Plato's Theory of ideas**. Oxford at the Claredon Press, 1971.